أنوار الهداية

القضاء والقدر والبداء

فقيه أهل البيت

الميرزا مهدي الإصفهاني رَه

تحقيق: مؤسسة معارف أهل البيت عليهم السلام



بسم

الرحمن الرحیم

صاحب الزمان ادرکنی

سلسله مؤلفات میرزای اصفهانی قدس‌سره ۳

نشـــر معارف اهل‌بیت علیهم‌السلام ۱۴

سرشناسه	اصفهانی، مهدی، ۱۲۶۴ - ۱۳۲۵.
عنوان	أنوار الهداية، القضاء و القدر و البداء
تکرار نام پدیدآور	تألیف میرزا مهدی اصفهانی؛ تحقیق مؤسسه معارف اهل بیت علیهم السلام
مشخصات نشر	مؤسسه معارف اهل‌بیت علیهم السلام، ۱۴۳۸ ق = ۱۳۹۵
مشخصات ظاهری	۴۱۶ ص. : نمونه.
فروست	مؤسسه معارف اهل‌بیت علیهم السلام؛ ۷
قیمت	۲۰۰,۰۰۰ ریال (دوره): ISBN ۹۷۸-۶۰۰-۹۵۱۰۵-۸-۰
وضعیت فهرست نویسی	فیپا
یادداشت	کتابنامه.
یادداشت	عربی
موضوع	مکتب تفکیک
موضوع	فلسفه اسلامی - دفاعیه ها و ردیه ها
موضوع	جبر و اختیار
موضوع	بدا
موضوع	شناخت(فلسفه اسلامی)
موضوع	خداشناسی
موضوع	اصفهانی، مهدی ، ۱۲۶۴- ۱۳۲۵- دیدگاه درباره جبر و اختیار
موضوع	اصفهانی ، مهدی ، ۱۲۶۴- ۱۳۲۵- نقد و تفسیر
موضوع	اصفهانی ، مهدی ، ۱۲۶۴- ۱۳۲۵- سرگذشتنامه
شناسه افزوده	مؤسسه معارف اهل‌بیت علیهم السلام.(قم)
شماره مدرک	۴۱۲۲۴۲۲
رده بندی دیویی	۱/ ۱۸۹
رده بندی کنگره	BBR ۵۵ / م ۷۷ الف ۶۷، ۱۳۹۵



أنوار الهداية

القضاء والقدر والبداء

تأليف:
فقيه أهل البيت عليهم السلام
الميرزا مهديّ الإصفهانيّ
أعلى الله مقامه الشريف
(١٣٠٣ - ١٣٦٥ ق)



التحقيق:
مؤسّسة معارف أهل البيت عليهم السلام
١٤٣٨



أنوار الهداية
القضاء والقدر والبداء

فقيه أهل البيت عليهم السلام

الميرزا مهديّ الإصفهانيّ

أعلى الله مقامه الشريف

(١٣٠٣ - ١٣٦٥ ق)

التحقيق: مؤسّسة معارف أهل البيت عليهم السلام

دارالنشر: نشر معارف أهل البيت عليهم السلام

الطباعة: مطبعة الإشراق الطبعة الأولى: ١٤٣٨ ق / ١٣٩٦ش الكمية: ١٠٠٠ السعر: ٢٠٠٠٠٠ ريال

مراكز پخش

١. قم، ٤٥ متری شهید صدوقی (زنبیل آباد)، کوی ٣٤، پلاک ١٥، مؤسسه معارف اهل بیت عليهم السلام کدپستی: ٣٧١٦٨٦٦٥١٤ - ٣٧١٦٨٦٦٥١٥ تلفن: ٤-٠٢٥-٣٢٩١٤٦٠٢/ دورنگار: داخلی ١٥٠

٢. قم، خیابان معلم، مجتمع ناشران، طبقه همکف، پلاک ١١، تلفن: ٠٢٥-٣٧٨٤٢٤٤٣

فهرس الموضوعات

أنــوار الهداية

القضاء و القدر و البداء

كلمة المؤسّسة

لا ريب في أنّ سعادة الإنسانيّة في الدنيا و الآخرة مرهونة بدين الله الّذي يُعرف من كتابه عزّوجلّ و سنّة نبيّه؛ إذ هما المصدران الرئيسيّان للتعرّف على معارف الدين و علومه. و لا ريب كذلك في أنّ العقل هو الحجّة النهائيّة و الحَكم الأوّل و الأخير إلى جانب ذينك المصدرين العظيمين للهداية، و هو الّذي يؤدّي دوراً أساسيّاً في جميع المجالات العلميّة و العمليّة. بل إنّ العقل البشريّ هو الّذي ينبغي أن يقود الإنسانَ إلى مدرسة الأنبياء عليهم السلام و تعاليمهم و تأديب الإنسانيّة بآدابهم، و ما وظيفة الوحي في هذا المجال إلّا تحريض الإنسان على الاستعانة بعقله و دعوته إلى اتّباع أحكامه في جميع مراحل الحياة.

و هذا الانسجام و التوافق بين العقل و الوحي في تاريخ الرسالات النبويّة لهو نقطة مضيئة لا يمكن إطفاؤها، كما لا يمكن الفصل بين هاتين الحجّتين الإلهيّتين؛ لأنّ ذلك يتناقض مع سيرة الأنبياء و رسالاتهم.

و بنظرة سريعة إلى آيات القرآن الكريم و سيرة الرسول الأكرم صلّى الله عليه و آله و سلّم العطرة و الأئمّة المعصومين عليهم السلام، ندرك مدى التقارب الوثيق بين كلٍّ من العقل و الوحي باعتبارهما

حجّتين أساسيّتين في أبعاد المعارف الإسلاميّة كلّها. و على ضوء هذا يمكن أن يُقدَّم الفكر المستند إلى الوحي الإسلاميّ أُنموذجاً سليماً و منهجاً للتفكير الدينيّ للعالم أجمع.

و لكنّ المؤسف هو أنّ المدارس الفكريّة البشريّة كانت في أغلب أطوارها غافلة عن هذا المثال الحيّ و السامي، ما دفع عدداً من المفكّرين على مرّ العصور إلى اعتماد سبلٍ أُخرى في مقابل المدرسة العلميّة و التربويّة لأنبياء الله و رُسله عليهم السلام؛ فمنهم مَن لم يُذعن لما أتى به الوحي ظنّاً منهم أنّ إنجازاتهم تسمو على معارف الوحي، و منهم مَن جانبَ العقل و ادّعى استغناء الإيمان عنه، و هؤلاء ساروا في وادي التسطيح و التراجع إلى الوراء. و الطريف أنّ كلا الفريقين بفصلهما بين العقل و الوحي، حرم نفسه من كلا المصدرين (العقل و الوحي)؛ فالفئة الأُولى و عبر ادّعائها الاكتفاء بالعقل و الاستغناء عن الوحي، كانت تخدع نفسها؛ إذ طرحت ما لديها من تقاليد و ما نسجه لها ذهنُها من خيالات و أوهام، طرحته للبيع في سوق المعارف بدلاً من العقل الخالص و الأصيل، أمّا الفئة الأُخرى فتخلّفت عن إدراك الرسالة الحقيقيّة للأنبياء عارضة للآخرين علومها السطحيّة باسم الدين و التديّن؛ و ذلك بهجرها العقلَ و حذفه من دائرة إنتاج المعرفة.

نعم، التاريخ المؤلم للمعرفة البشريّة شاهدُ صدقٍ على حرمان الإنسان من كلا المصدرين القيّمين للهداية (أي العقل و الوحي)، و عبرة لكلّ العقلاء الّذين أنهكهم التخلّف و أعياهم البحث عن سبيل للخلاص. و يمكن العودة إلى تاريخ أثينا[١] و روما و الإسكندريّة؛ لأخذ العبرة ممّا تضمّنه تاريخُها الفكريّ، كما يمكن توسعة دائرة النظر لتشمل الفلسفات الشرقيّة، و ذلك كلّه للنظر في مآلات الفكر الدينيّ المنحرف أو المحرّف في هذه البيئات المشار إليها. و على الرغم من إمكان ذلك، فإنّ الأفضل بطبيعة الحال هو أن نعود إلى ذاتنا و البحث عن ماضينا و سيرتنا الفكريّة، فقد قيل و كُتِب الكثير في موضوع الفصل بين العقل و الوحي في التراث العلميّ الإسلاميّ؛ لكنّ ما لم يحظَ بالحظّ الوافر من

---

١. هي عاصمة اليونان و أكبر مُدُنها.

الاهتمام هو الجذور و الأسباب الّتي أدّت إلى ذلك الفصل، و آثار ذلك على الحضارة و الفكر الإسلاميّين.

و اكتشاف الانحراف الفكريّ الّذي أصاب كثيراً من المجتمعات الإسلاميّة بعد التحاق رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم بالرفيق الأعلى، يتوقّف على النظر بعدل و إنصاف إلى الآثار المخرّبة على مستوى الهويّة و المعرفة؛ لتكون إعادة النظر هذه مقدّمة لإعادة المعرفة الإسلاميّة إلى جادّة الصواب، و إعادة بناء المعرفة الإسلاميّة بالاستناد إلى معينها الثرّ و زلالها الفيّاض.

و مهما تكن الآثار المترتّبة على تفحّص تاريخنا الفكريّ، فإنّنا نؤمن بأنّ مدرسة أهل البيت عليهم السلام هي المدرسة الوحيدة بين المدارس الفكريّة الإسلاميّة الّتي ظلّت وَفيّةً للعقل و الوحي بالشكل المطلوب، و هي المدرسة الوحيدة الّتي كان هدفُها الأوّل و الأخير البحث عن الحقيقة من خلال تحقيق توازنٍ في العلاقة بين العقل و الوحي.

و يمكن أن نثبت بالبحث العلميّ البعيد عن الصخب و الجدل العقيم، أنّ هذه المشكلة أصابت أكثر المدارس الفكريّة الّتي نمت و ترعرعت في تاريخ الفكر الإسلاميّ؛ من المعتزلة إلى السلفيّة و الأشاعرة، كما تورّط فيها الفلاسفة و العرفاء، و السمة المشتركة بين هؤلاء المبتلين بهذه الأزمة هي ابتعادهم عن تراث أهل البيت عليهم السلام.

و في مقابل ذلك اضطلع المحدّثون و المتكلّمون و الفقهاء الكبار من الشيعة بمهامّهم و واجباتهم و تحمّلوا الآلام و عانوا من الظلم و العدوان، لكنّهم لم يَهِنوا و لم يضعفوا في الدفاع عن تراث النبيّ الأكرم القيّم (القرآن الكريم و العترة الطاهرة)، و استطاعوا بذلك نقلَ هذه الجواهر الإلهيّة الثمينة إلى الأجيال من بعدهم.

و لهذا نقول بجرأة و نشهد على أنّ السبيل السويّ و الطريق الواضح لكسب المعارف إنّما هو بالتمسّك بكتاب الله و سنّة نبيّه إلى جانب العقل، و الابتعاد عن الخيال و الأوهام الّتي يروّج لها البعض. و لعلّ أسمى أُنموذج و أفضل أُسوة للتفكير و التربية في هذا المجال

هو التراث القيّم لأهل البيت عليهم‌السلام، التراث الّذي ظلّ - و للأسف الشديد - مغموراً تحت غبار المعارف البشريّة السطحيّة في الماضي و الحاضر، و لم يَلقَ الاهتمام اللّازم في البحث و التعليم.

و من هنا، فإنّ مؤسّسة معارف أهل البيت عليهم‌السلام تَعتبر أنّ صُلب رسالتها يتمثّل في البيان النظريّ و المنهجيّ لتعاليم الوحي أُسوةً بجميع المخلصين الحقيقيّين لمنهج أهل البيت عليهم‌السلام في العالم، و بذلك تدعو كلّ الأقلام النيّرة المهتمّة بعلوم آل محمّد صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم و كلّ القلوب الّتي يعتصرها الألم بسبب ظلم معارف أهل البيت عليهم‌السلام، إلى التعاون معها و دعمها في هذا الشأن الخطير.

لذا بادرت مؤسّسة معارف أهل البيت عليهم‌السلام منذ أوائل تأسيسها العمل على تحقيق و تنقيح آثار محيي المعارف الإلهيّة آية الله العظمى الميرزا مهدي الإصفهانيّ قدس‌سره، و كخطوة أُولى أقدمت على جمع كلّ النسخ الموجودة من الآثار الّتي كانت متفرّقة في أماكن مختلفة، و تشكيل أرشيف جامع لها، و من ثمّ شرعت بتحقيقها بأُسلوب خاصّ يتناسب مع المسوّدات الخطّيّة لسماحته و طريقة كتابتها.

ينبغي التذكير أنّ أغلب الآثار الّتي نُشرت في هذه السلسلة - بغضّ النظر عن بعض الآثار الّتي هي من تقريرات درسه - هي بقلم سماحته الّتي استنسخها طلّابُه من نسخه الخطّيّة. كما سنذكر في سيرة حياته الشريفة أنّه على الرغم من كون أفكار سماحته هي ثمار جهود كثير من العلماء البارزين في فهم حقائق الكتاب و السنّة، و لكنّ تقديمها بهذا العمق و التنسيق فيه أُسلوب إبداعيّ جديد.

و الجدير بالذكر أنّه قد دُوّنَت أكثر هذه المؤلّفات لتسجيل أفكاره، أكثر من كونها أثراً مستقلّاً جاهزاً للنشر، و لهذا كان الميرزا يوصي تلاميذه بأنّ هذه الكتابات تحتاج إلى دراسة و تعمّق من جانب المتخصّصين بمعارف أهل البيت و علومهم عليهم‌السلام، و كان رحمه

الله يتحاشى عن إبدائها لغير العارفين بالحقائق الإلهيّة. بناءً على هذا فإنّ مؤسّسة معارف أهل البيت عليهم السلام بعد تقديمها هذه السلسلة من المباحث للأساتذة و المحقّقين، ترى من الضروريّ الإشارة إلى أهمّيّة هذه البحوث و عدم المراجعة السطحيّة لها، و الاستعانة بالمتخصّصين بالمعارف الإلهيّة في دراسة هذه الآثار.

هذا المجلّد تضمّن كتابين من سلسلة آثار الميرزا الإصفهانيّ، و هما «أنوار الهداية» و «القضاء و القدر و البداء» و قد جاء إيضاح المزيد عن هذين الكتابين في مقدّمة التحقيق، على أمل أن نقوم بعونه تعالى و عنايات الحجّة المنتظر - عجّل الله فرجه - بطباعة و نشر سائر الآثار المعرفيّة و الفقهيّة و الأُصوليّة لسماحته ضمن هذه السلسلة في المستقبل القريب.

و لا يسعنا في الختام إلّا أن نتقدّم بوافر الشكر الجزيل لجميع الأساتذة و المحقّقين العاملين في مؤسّسة معارف أهل البيت عليهم السلام؛ لما بذلوه من جهود كبيرة و تحمّلوه من مشاقّ مُثابة من أجل إنجاح هذا العمل المبارك، داعين المولى القدير أن يثيبهم على ذلك أجزل الثواب. و أمّا هذه الطبعة المحقّقة فإنّها ثمرةُ جهود عددٍ من الزملاء العاملين في مؤسّستنا؛ و هم يستحقّون الشكر و التقدير على ما بذلوه من جهود خالصة في سبيل إخراج هذه الطبعة في حلّتها الجديدة، و منهم الإخوة الباحثين و السادة الكرام: محمّد علي باقي (تقويم النصّ)، محمّد رضا حسنيّ و مصطفى يزديان (إدارة قسم الإحياء)، سيّد رضا ملكيّ (مقدّمة التحقيق و المساعدة في التخريج)، مهدي نصرتيان، مهدي خطيبي، فضل الله مشهديّ (تخريج الروايات و الأقوال)، سيّد حسين موسويّ و روح الله مشهديّ (مقابلة النسخ)، سيّد جمال جعفريّ و حسنين دبّاغ (تحرير النصّ)، أصغر دوازده امامي مطلق، أبوالفضل مولاييّ، محمّد عيسى واعظي، حسن مختاري و سيّد هادي ناطقي (صفّ الحروف).

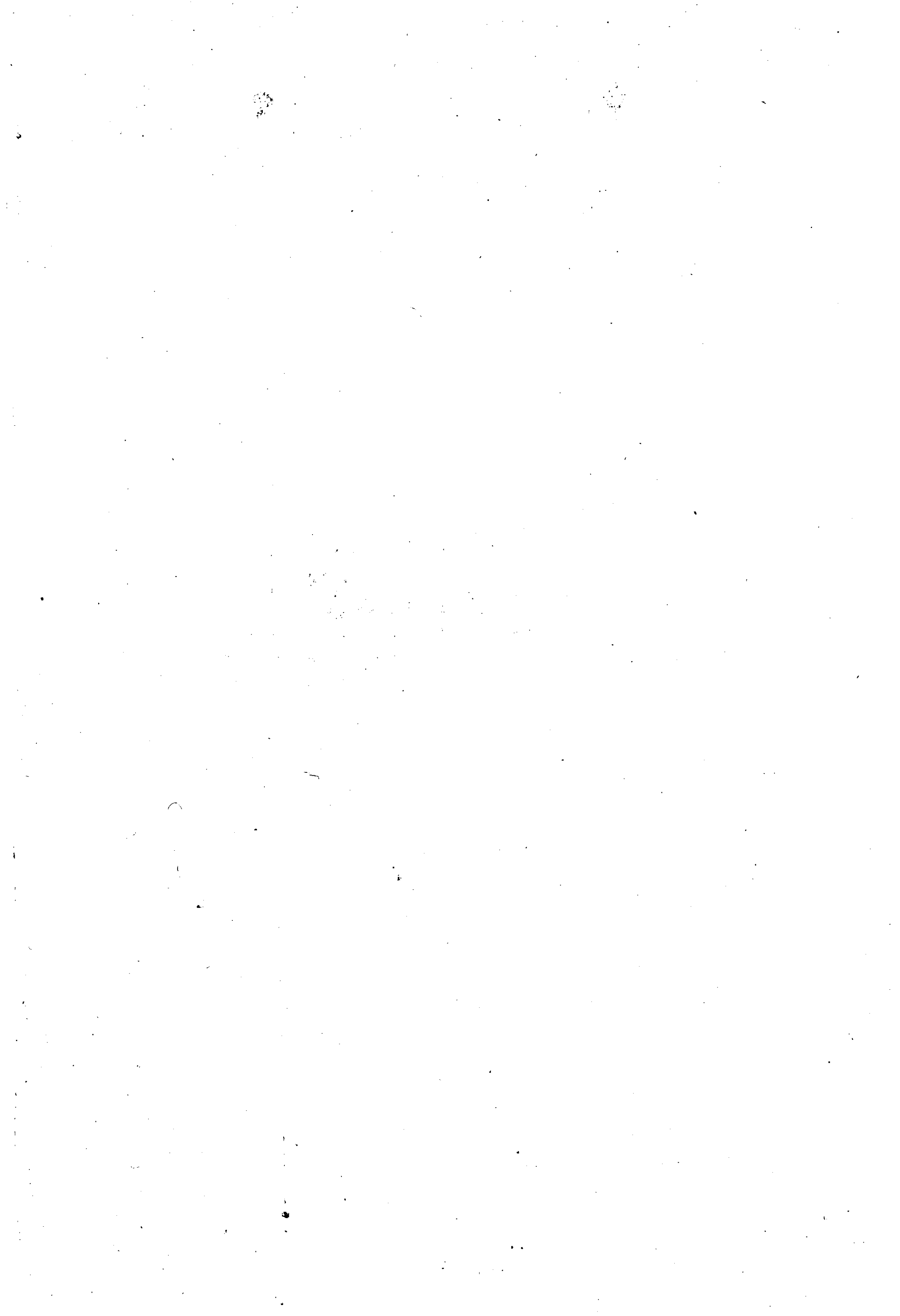
و أيضاً نشكر الأُستاذ محمّد البيابانيّ على ما قدّم الإرشادات لفريق العمل في إنجاز هذا المشروع و الأُستاذ محمّد اسماعيل مدرّس الغرويّ لما بذله في مراجعة كتاب «أنوار الهداية» و تقديم بعض الملاحظات.

و أخيراً نسأل الله عزّ و جلّ أن يمنّ على الجميع بمزيد من القوّة و العطاء لما بذلوه من جهد في خدمة صاحب المعارف الحقّة مولانا صاحب العصر و الزمان عجّل الله تعالى فرجه الشريف.

مؤسّسة معارف أهل البيت عليهم السلام

قم المقدّسة

سيرة الميرزا الإصفهانيّ قدس سره



ولادته و نشأته

وُلِد العلّامة المحقّق و الفاضل المدرّس[1]، أُستاذ المعارف القرآنيّة و الفقيه الشهير و المحدّث الكبير[2]، مُجدّد كلام أهل البيت عليهم السلام[3]، سماحة آية الله العظمى الميرزا محمّد[4] مهديّ الإصفهانيّ - أعلى الله مقامه - في إصفهان في شهر محرّم الحرام سنة (١٣٠٣ق)[5]، و كان والده حجّة الإسلام الميرزا إسماعيل من الصالحين و الأخيار في إصفهان.

أكمل الميرزا الإصفهانيّ المقدّمات و دروس الأُصول و الفقه لدى والده و بعض الأساتذة في إصفهان[6]، ثمّ ما برح أن تُوفّي والده و هو في سنّ التاسعة من عُمره[7].

---

١. وردت هذه التعابير الأربعة في عبارات الشيخ آغا بزرگ الطهرانيّ حول الميرزا الإصفهانيّ. راجع: نقباء البشر، ص ٤١٧.

٢. فرهنگ خراسان، ج ٧، ص ٤٦٤.

٣. تاريخ فلاسفه اسلام، ج ٢، ص ٢٠٢.

٤. كثيراً ما كان توقيعه باسم (محمّد مهديّ). (أُنظر: إجازته للشيخ محمّد باقر ملكي الميانجيّ و الشيخ محمّدرضا الخدائيّ الدامغانيّ). و جدير بالذكر أنّ الميرزا الإصفهانيّ كان عادة ما يسمّي نفسه في مقدّمة آثاره بـ (محمّد المدعوّ بالمهديّ).

٥. أبواب الهدى، مقدّمة، ص ٥٥.

٦. دين و فطرت، ص ٣؛ مستدرك سفينة البحار، ج ١٠، ص ٥١٧.

٧. فرهنگ خراسان، ج ٧، ص ٤٦٦ نقلاً عن نجله.

التحاقه بحوزة كربلاء

تشرّف الشيخ محمّد مهديّ الإصفهانيّ في شبابه بالسكن بالقرب من العتبات المقدّسة من أجل إكمال دراسته، و نزل عند آيةالله المرحوم السيّد إسماعيل الصدر(المتوفّى سنة ١٣٣٨ق) -الّذي كان يسكن آنذاك في مدينة كربلاء المقدّسة - بتوصية من آقا رحيم أرباب[١]. و يُذكَر أنّ السيّد إسماعيل الصدر كان من أبرز تلاميذ الميرزا حسن الشيرازيّ(المتوفّى سنة ١٣١٢ق) و أحد كبار علماء المدرسة العلميّة و التربويّة في سامرّاء، ثمّ هاجرإلى مدينة كربلاء في سنة ١٣١٤ق برفقة أُستاذه الملّا فتح عليّ سلطان آباديّ و ظلّ مُقيماً في مدينة كربلاء المقدّسة حتّى عام(١٣٣٤ق)[٢]. و كان آيةالله الصدر يتمتّع بمنزلة علميّة رفيعة دفعت مُعظم تلامذة المرحوم الميرزا الشيرازيّ إلى ترجيحه لتسلّم مهامّ المرجعيّة بعد وفاة الشيرازيّ و تفضيله على الميرزا محمّد تقي الشيرازيّ[٣]، إلّا أنّ آيةالله الصدر لم يقبل بالمنصب المذكور لزهده و إعراضه عن الأُمور الدنيويّة، و انكبّ على تربية تلاميذه علميّاً و معنويّاً.

و هكذا قضى الميرزا مهدي الإصفهانيّ فترة تحت رعاية المرحوم الصدر العلميّة و السلوك الشرعيّ و الروحانيّ، فشغفَ الميرزا الإصفهانيّ بأُستاذه و سار على تعاليمه و توصياته، حتّى إنّه لم يغفل عن ذكره طيلة حياته، بل و كان يوصي تلامذته و يلحّ عليهم بزيارة مرقد ذلك العالم الربّاني عند تشرّفهم بزيارة العتبات المقدّسة في مدينة الكاظميّة[٤].

و هكذا فقد تعرّف الميرزا الإصفهانيّ خلال تلك الفترة على الطريقة المعنويّة للسيّد إسماعيل الصدر الّذي كان يُعتبر هو نفسه من خواصّ أصحاب الآخوند الملّا فتح عليّ سلطان آباديّ، و تعلّم الكثير من أخلاقيّات ذلك العالم الكبير و عوالم سَيره و سلوكه

---

١. يادى از عالمى ربّانى، ص٢١؛ مكتب تفكيك، ص٢١٣.
٢. موسوعة الإمام السيّد عبد الحسين شرف الدين، ج٧، ص ٢٠٥.
٣. جرعه‌اى از دريا(مذكّرات آيةالله العظمى شبيري الزنجانيّ)، ج ٢، ص ٤٥٧.
٤. زعيم حوزه خراسان، صحيفة(شرق)، العدد ٧٣٦.

الشرعيّ، و ذلك إلى جانب دراسته العالية في الفقه و الأُصول في مدرسة سامرّاء[١].

إنتقاله إلى النجف الأشرف

بعد إقامته بضع سنوات في مدينة كربلاء المقدّسة[٢] هاجر الميرزا مهديّ الإصفهانيّ إلى مدينة النجف الأشرف تلبيةً لرغبة أُستاذه آية‌الله الصدر، و هناك حضر دروس الآخوند محمّد كاظم الخراسانيّ و السيّد كاظم الطباطبائيّ اليزديّ[٣]، فأضحى من أبرز تلاميذ هذا الأخير[٤].

و خلال تلك الفترة و في خِضَمّ أحداث الملكيّة الدستوريّة(المشروطة) كان الميرزا الإصفهانيّ يحضر بشكل خصوصيّ دروس الفقه والأُصول الّتي كان الميرزا حسين النائينيّ يُقيمها، بل إنّ الميرزا الإصفهانيّ - في الواقع - هو من قام بتشكيل أُولى حلقات تدريس دروس الخارج للميرزا حسين النائينيّ[٥]، و كانت تلك الدورة الخاصّة - الّتي بدأها الميرزا الإصفهانيّ و السيّد جمال الكلبايكانيّ[٦] ثمّ بلغ عدد الأشخاص معهم سبعة - تستمرّ مدّة ثلاث ساعات يوميّاً، و استطاع النائينيّ بذلك إكمال ملامح مبادئه و آرائه الجديدة مع هؤلاء التلاميذ[٧].

و ذكر بعض تلامذة الميرزا الإصفهانيّ أنّ حلقات الدروس تلك استمرّت مدّة خمس سنوات[٨]، إلّا أنّ آية‌الله نمازيّ الشاهروديّ - و هو أيضاً أحد تلامذة الميرزا الإصفهانيّ - أكّد

---

١. يادى از عالمى ربّانى، ص٢١-٢٢؛ گنجينه دانشمندان، ج٧، ص١١٤.
٢. مسأله علم، مقدّمة، ص ٩.
٣. گنجينه دانشمندان، ج٧، ص ١١٤.
٤. أبواب الهدى، مقدّمة، ص ٤٩.
٥. كتب الشيخ آغا بزرگ يقول: «كان من قدماء تلامذة المحقّق النائينيّ و محلّاً لتوجّهه»(نقباء البشر، ص ٤١٧).
٦. وفقاً للتقرير الّذي أورده المرحوم الشيخ عليّ النمازيّ عن أُستاذه فإنّ الميرزا الإصفهانيّ يعتبر أوّل شخص بدأ الدرس مع الميرزا النائينيّ، ثمّ التحق بهما بعد ذلك السيّد جمال الكلبايكانيّ، ثمّ اشترك الآخرون بعدهم حتّى وصل عددهم إلى سبعة «قال مولانا الأُستاذ: أفاض لي العلّامة النائينيّ مهمّات الفقه و الأُصول، و استفدت منه منفرداً، و أوّل مَن لحق بنا العلّامة السيّد جمال الكلبايكانيّ، ثمّ بعد مدّة لحق بنا واحد بعد واحد حتّى صرنا سبعة»(مستدرك سفينة البحار، ج ١٠، ص ٥١٧).
٧. آية‌الله العظمى الشيخ حسين وحيد الخراسانيّ نقلاً عن الآقا السيّد جمال الكلبايكانيّ(شريط المصاحبة موجود في مؤسّسة معارف أهل‌بيت عليهم‌السلام).
٨. يادى از عالمى ربّانى، ص٢٢.

على أنّ الإصفهانيّ ظلّ يتلقّى دروسه من النائينيّ لأكثر من أربع عشرة سنة[١]، كما تشير عبارات المرحوم النائينيّ نفسه في الإجازة الّتي منحها إلى الميرزا الإصفهانيّ إلى الفترة المتطاولة الّتي تلقّى خلالها هذا الأخير دروسه لدى النائينيّ خاصة[٢].

و بالنظر إلى كون إجازة الاجتهاد الّتي منحها النائينيّ للميرزا الإصفهانيّ مؤرّخة بتاريخ(١٣٣٨ق) فإنّه يمكننا القول بأنّه حتّى لو كان الدرس المذكور قد أُكمِل خلال السنوات الخَمس، فإنّ الميرزا الإصفهانيّ ظلّ ينهل من علوم أُستاذه طيلة السنوات الّتي تَلت ذلك واستمرّت علاقته العلميّة بأُستاذه إلى ما بعد تلك الفترة أيضاً.

و هنا ينبغي التذكير بأنّ الميرزا النائينيّ كان يُلقي في ذلك الوقت الآراء الفقهيّة و الأُصوليّة للشيخ مرتضى الأنصاريّ الّتي تلقّاها عن طريق أُستاذه السيّد محمّد فشاركيّ و هذا الأخير عن أُستاذه الميرزا حسن الشيرازيّ، لكن في إطار نظرته الاجتهاديّة الشخصيّة، في الوقت الّذي كان فيه الدرس الرّسميّ للأُصول في حوزة النجف الأشرف و الّذي كان يقوده الآخوند الخراسانيّ قد ابتعد بعض الشيء عن مبادئ الشيخ الأنصاريّ و أصبح منفصلاً عن مدرسة سامرّاء، و هذا ما أتاح الفرصة للميرزا الإصفهانيّ بالتعرّف على مبادئ كلتا المدرستين(مدرسة النجف الأشرف و مدرسة سامرّاء) حتّى بلغ مرتبة سامية من الاجتهاد.

وصوله إلى مرتبة الاجتهاد

استطاع الميرزا مهديّ الإصفهانيّ بلوغ أعلى مراتب الاجتهاد و هو في سنّ الخامسة و الثلاثين[٣]، و تمكّن قُبَيل عودته إلى إيران من الحصول على إجازة الاجتهاد الّتي منحها له الميرزا النائينيّ في شهر شوّال من سنة(١٣٣٨ق) و الّتي أشار فيها الميرزا النائينيّ إلى تبحّر

---

١. مستدرك سفينة البحار، ج١٠، ص ١٠؛ أُنظر كذلك: گنجينه دانشمندان، ج٧، ص ١١٦.

٢. كتب الميرزا النائينيّ يقول: «و عكف باب مدينة العلم عدّة سنين، و حضر على الأساطين، و قد حَضَر أبحاثي الفقهيّة و الأُصوليّة مدّة مديدة و سنين عديدة حضور تعمّق و تحقيق و تفهّم و تدقيق، و كتب أكثر ما حضر فأحسن و أجاد و أدّى حقّ المراد، إلى أن حصل له قوّة الاستنباط و بلغ مرتبة الاجتهاد...».

٣. مستدرك سفينة البحار، ج ١٠، ص ٥١٨.

الميرزا الإصفهانيّ في علمي الفقه و الأُصول بعبارات تدلّ على لطف الأُستاذ بتلميذه. و قد وردت في الإجازة المذكورة عبارات دلّت على أوصاف خاصّة له بالقياس إلى الإجازات الصادرة عن الميرزا النائينيّ نفسه لسائر تلاميذه[١].

و من العبارات الّتي استخدمها الميرزا النائينيّ بحقّ الميرزا الإصفهانيّ قوله: «العالم العامل و النقيّ الفاضل، العلم العلّام و المهذّب الهُمام، ذو القريحة القويمة و السليقة المستقيمة، و النظر الصائب و الفكر الثاقب، عماد العلماء و صفوة الفقهاء، و الورع التقيّ و العدل الزكيّ... فليَحمدالله سبحانه و تعالى على ما أولاه من جودة الذهن و حسن النظر»، ثمّ يُؤيّد اجتهادَه المطلق و يُصادق عليه بقوله: «حصل له قوّة الاستنباط و بلغ مرتبة الاجتهاد، و جاز له العمل بما يستنبطه من الأحكام على النهج المعمول بين الأعلام».

و في ذيل تلك الإجازة منح الميرزا النائينيّ إجازةَ نقل جميع كتب الحديث لتلميذه الميرزا الإصفهانيّ، موصياً إيّاه في نهايتها بتذكّر الموت و التدبّر في كتاب نهج البلاغة.

و في حاشية الإجازة الممنوحة للميرزا الإصفهانيّ نلاحظ التوقيع لثلاثة من فقهاء و مراجع الشيعة ممّن أيّدوا المراتب العلميّة و البحثيّة السامية للميرزا الإصفهانيّ؛ فقد كتب آقا ضياء الدين العراقيّ في حاشية إجازة المحقّق النائينيّ العبارات التالية: «بسم‌الله الرحمن الرحيم، اجتهاد جناب مستطاب عمدة العلماء الراشدين حجّة الإسلام و المسلمين آقاي آميرزا مهديّ مدّ ظلّه العالي ثابت و ظاهر است. الأحقر ضياء الدين عراقي»، و في نفس المكان كتب المرحوم آية‌الله السيّد أبو الحسن الإصفهانيّ يقول: «بسم‌الله الرحمن الرحيم، إنّ ما كتبه سماحته بخطّه صحيح. الأحقر أبوالحسن الموسويّ الإصفهانيّ»، فيما كتب المرحوم آية‌الله الشيخ عبد الكريم الحائريّ أيضاً العبارات التالية:

---

١. قارن بين هذا النصّ و بين نصّ الإجازات الممنوحة من الميرزا النائينيّ لآية‌الله العظمى أبي القاسم الخوئيّ (في سنّ الخامسة و الثلاثين)، و لآية‌الله الشيخ محمّد عليّ الكاظميّ (في سنّ الثانية والأربعين)، و لآية‌الله السيّد جمال الكلبايكانيّ (في سنّ السبعة و الخمسين). راجع أيضاً: متألّه قرآني، ص ٤١٢.

«بسم‌الله الرحمن الرحيم، ما كتبه دامت بركاته في حقّ الجناب العالم الفاضل المحقّق المدقّق زبدة العلماء الراشدين و قدوة الفقهاء و المجتهدين آقا ميرزا مهديّ الإصفهانيّ دام تأييده حقّ لا ريب فيه؛ كثّرالله أمثاله بين العلماء بحقّ محمّد و آله السادة الأمجاد. الأحقر عبد الكريم الحائريّ».

البحث في العلوم الفلسفيّة و السلوك العرفانيّ

درس الميرزا مهديّ الإصفهانيّ العلوم العقليّة[1] و بحث في جوانبها بالإضافة إلى دراسته الفقهيّة، و شغلته الموضوعات الأساسيّة و المعرفيّة بشكل خاصّ، ففي بداية مطالعاته استنجد بالقواعد الفلسفيّة و راح يبحث عن ضالّته في كُتب الفلاسفة و الحكماء لحلّ المُعضلات الّتي واجهته، و قيلَ بهذا الشأن إنّ الميرزا الإصفهانيّ تتلمذ في النجف الأشرف على يَد الشيخ مرتضى طالقانيّ و درس عنده علم الفلسفة[2].

لكن ما برح اليأس يدبّ في ذهن الميرزا الإصفهانيّ إزاء الفلسفة بعد أن تيقّن بعجز المفاهيم و القواعد الفلسفيّة عن حلّ أيّ مشكلة معرفيّة على الإطلاق، فلم يجد بُدّاً من الانتقال إلى العرفان و عقد العزم على البحث في الآراء العرفانيّة[3]. و لمّا كان الميرزا الإصفهانيّ قد تلقّى أُصول و مبادئ المدرسة السلوكيّة السامرّائيّة على يَد المرحوم الصدر في كربلاء، كما درس كذلك مقدّمات التجريد الشرعيّ، جمعته المؤانسة في النجف الأشرف مع المرحوم السيّد أحمد الكربلائيّ (المتوفّى سنة ١٣٣٢ق) و الآقا الشيخ محمّد بهاري (المتوفّى سنة ١٣٢٥ق) اللذين كانا من أكفأ تلامذة الملا حسين قلي الهمدانيّ (المتوفّى سنة ١٣١١ق)، فتربّى لديهما و جرّب معهما السّير الروحانيّ في هذا المسلك أيضاً.

---

١. نقل حجّة الإسلام السيّد محمّد باقر النجفيّ اليزديّ عن الميرزا الإصفهانيّ نفسه أنّه قال: و في بداية مجيئه إلى النجف الأشرف كنّا ندرس الفلسفة و العرفان سرّاً، رغم أنّ المرحوم السيّد كاظم اليزديّ لم يُجِز مطالعتهما و دراستهما (أبواب الهدى، مقدّمة، ص ٤٤).

٢. فلسفه در خراسان به روزگار تفكيک، مجلّة (كتاب ماه فلسفه)، العدد ٧٢، ص١٦.

٣. دين و فطرت، ص ٤.

و خلال تلك الفترة استطاع الميرزا الإصفهانيّ بلوغ مرتبة التجريد و ما يُعرَف بخلع البدن ضمن مراحل السير النفسيّ، فحصل بذلك على رسالة تأييد من السيّد أحمد الكربلائيّ صادَقَ فيها الأخيرُ على نَيل الميرزا الإصفهانيّ على مقام معرفة النفس[١]، و يبدو أنّ السيّد أحمد الكربلائيّ كان قد أبلغ الشيخ محمّد بهاري في بعض رسائله له حول وصول الميرزا مهديّ الإصفهانيّ إلى مقام تجريد النفس[٢]. و في الفترة نفسها جمعته مع بعض أصحاب السلوك المعنويّ في النجف الأشرف صداقة حميمة و أُنس كبير، منهم الحاج السيّد عليّ القاضي و الحاج السيّد جمال الكلبايكانيّ.[٣]

و قد ظلّ الميرزا الإصفهانيّ مشتغلاً لسنوات عديدة[٤] بالفلسفة و العرفان بجدّ و مثابرة، و ألّف الكثير من الرسائل و الملاحظات بهذا الخصوص[٥].

التحوّل الفكريّ و المعرفيّ

تشير الوقائع إلى أنّ أيّاً من المسلَكيْن - الفلسفيّ و العرفانيّ - لم يتمكّنا من تهدئة نفس الميرزا الإصفهانيّ المتقصّية و الباحثة عن الحقيقة، و الّذي كان يشغل باله أكثر من غيره هو عدم الانسجام الواضح بين كلّ من المُعطيات الفلسفيّة و العرفانيّة من جهة، و بين تعاليم الوحي و إدراكات العقل و الفطرة من جهة أُخرى.

و بعد أن أدرك الميرزا الإصفهانيّ أنّ الطريق مسدود أمام العلوم البشريّة لكشف

---

١. نقل نجله عن الحاج الشيخ مجتبى القزوينيّ قوله: لقد رأيت تلك الشهادة بنفسي(دين و فطرت، ص٤). و نقل تلميذه الآخر و هو المرحوم النمازيّ الشاهروديّ عن الميرزا نفسه قوله: فذهبت إلى أستاذ العرفاء و السالكين السيّد أحمد المعروف بالكربلائيّ و تتلمذت عنده حتّى نلت معرفة النفس، و أعطاني ورقة أمضاها و ذكر اسمي مع جماعة بأنّهم وصلوا إلى معرفة النفس و تخليتها من البدن(مستدرك سفينة البحار، ج١٠، ص ٥١٨).

٢. تذكرة المتّقين در آداب سير و سلوك، ص ١٨٦.

٣. يادى از عالمى ربّانى، ص٢٢؛ گنجينه دانشمندان، ج٧، ص١١٤.

٤. ذكر السيّد هاشم نجف آباديّ الّذي كان رفيقاً للميرزا و شريكاً معه في غرفته في النجف الأشرف، ذكر أنّه ظلّ يشتغل في هذا الفنّ مدّة أربع و عشرين سنة(گوهر باران، ص ١٧٨).

٥. أبواب الهدى، مقدّمة، ص ٤٧.

الحقيقة، راح يلوذ بحضرة صاحب المعارف الحقّة بقيّة الله الأعظم -عجّل الله تعالى فرجه الشريف- و يستغيث به في كلّ حين، فلجأ إلى مسجد السهلة للعثور على طريق الخلاص من المُعضلات الفكريّة و إيجاد سبيل الوصول إلى الحقائق الإلهيّة؛ فكانت عاقبة عطشه و نتيجة ظمئه أن أُشرِب من ماء حياة الحقّ و أحاطَتهُ العناية المهدويّة، فاتّضحت أمامه معالم الطريق الّذي يوصله إلى معارف القرآن. و قد تحدّث الميرزا الإصفهانيّ إلى رفاقه و أصحابه مراراً و تكراراً شارحاً لهم حالة الاضطراب و الحيرة الّتي كانت تنتابه في تلك الفترة، و ذاكراً على مسامعهم توسّله و تضرّعه ليلاً و نهاراً بالحجّة المهديّ - عجّل الله تعالى فرجه الشريف - ليمنّ عليه بالوصول إلى مقصوده و التعرّف إلى سبيله و طريقه[١].

و هكذا كانت نقطة التحوّل الروحيّ للميرزا الإصفهانيّ مرهونة بتشرّفه بمحضر صاحب العصر و الزمان عجّل الله تعالى فرجه الشريف، فقد حصل الميرزا الإصفهانيّ على توقيع من الناحية المقدّسة، حيث ورد في التوقيع المذكور هذه العبارات بشكل واضح: «طلب المعارف من غير طريقنا أهل البيت مساوق لإنكارنا»، و في أدنى التوقيع وردت العبارة الشريفة التالية: «و قد أقامني الله و أنا الحجّة بن الحسن»[٢].

و يمكننا أن نخمّن بأنّ هذا التحوّل الّذي حصل للميرزا الإصفهانيّ حدث خلال الثلاثين من عُمره على وجه التقريب[٣]، حيث كانت تلك الحادثة بداية الحركة الفكريّة و المعنويّة الجديدة في حياة الميرزا الإصفهانيّ. و يُذكَر أنّ الميرزا الإصفهانيّ و بعد تلك الحادثة قام بجمع كلّ المكتوبات الّتي كان قد دوّنها من قَبل عن أساتذته في الفلسفة و العرفان أو الأوراق الّتي كان قد ألّفها هو شخصيّاً، و تخلّص منها جميعاً[٤]، ثمّ شرع من

---

١. دين و فطرت، ص ٥؛ طلايه دار فرهنگ اسلامى در عصر اختناق، ص ٢٩٣؛ مستدرك سفينة البحار، ج ١٠، ص ٥١٨.

٢. راجع: مستدرك سفينة البحار، ج١٠، ص ٥١٨؛ أبواب الهدى، مقدّمة، ص ٤٦.

٣. مكتب تفكيک، ص ٢١٤.

٤. دين و فطرت، ص ٥؛ أبواب الهدى، مقدّمة، ص ٤٧.

جديد و بنظرته الاجتهاديّة بالرجوع إلى مصادر الوحي و التأمّل و التدبّر فيها، حتّى وُفِّقَ في الوصول إلى معارف قيّمة في أبواب علوم المبدأ و المعاد و الآفاق و الأنفس و القرآن و الحديث، متخلّصاً بذلك من وادي المعارف الخليطة و سابحاً في خضمّ أمواج معارف الهداية الخالصة و الأصيلة. و وفقاً لأقوال كبار بعض العلماء فقد كان الميرزا الإصفهانيّ أحياناً يستغرق في تعقّلاته القرآنيّة وقتاً طويلاً قد يصل إلى ثمان ساعات، و كذلك قد تصل تجريداته إلى ساعتين من الزمان؛ و قلّما يحدث مثل هذا الأمر لأيّ شخص مثله[١].

و المهمّ هنا هو أنّ حاصل ذلك السّير المعنويّ و الفكريّ تمثّل في تأسيس منظومة من المعارف العقائديّة، و الّتي انعكست فيما بعد بشكل واضح في آثار الميرزا الإصفهانيّ و دروسه بالتفصيل.

عودته إلى إيران

قرّر الميرزا مهديّ الإصفهانيّ العودة إلى إيران بعد انقضاء سبع سنوات تقريباً على التحوّل الروحيّ و المعنويّ الّذي حصل له، فوصل إلى مدينة مشهد المقدّسة بعد مروره بمدينتَيْ بروجرد و آراك، و أنزل رحاله في رحاب الحضرة الرّضويّة الشريفة.

و تشير القرائن المتعدّدة إلى أنّ الميرزا الإصفهانيّ كان يهدف من وراء هجرته هذه إجراء بعض الإصلاحات في الحوزات العلميّة في إيران، و من الأدلّة على نيّته هذه مثابرته و إصراره على مقابلة كبار العلماء في مُدُن إيران و التحدّث إليهم خلال سفره. فخلال رحلته الّتي استمرّت شهريْن تقريباً نزل الميرزا الإصفهانيّ في مدينة بروجرد و كوّن علاقة علميّة و معرفيّة حميمة مع آية‌الله العظمى البروجرديّ - قبل انتقاله إلى مدينة قم المقدّسة[٢] - ثمّ سافر إلى مدينة آراك و اشترك مدّة وجيزة في دروس آية‌الله العظمى الشيخ عبد الكريم

---

١. مكتب تفكيک، ص ٢١٧.

٢. چشم و چراغ مرجعيّت، گفت و گو با آيت‌الله محسنى ملايرى، ص ٣١٣؛ زعيم حوزه خراسان، صحيفة (شرق)، العدد ٧٣٦.

الحائريّ، فسنحت للميرزا الإصفهانيّ الفرصة للتحدّث إلى المرحوم الحائريّ و مناقشته خلال تلك الدروس[١]، فلمّا تبيّن للمرحوم الحائريّ مكانة الميرزا الإصفهانيّ العلميّة كتب آيةالله الحائريّ عبارات جليلة في ذيل إجازة النائينيّ للميرزا الإصفهانيّ في وصف هذا الأخير و التأكيد على منزلته العلميّة الرفيعة[٢].

وصوله إلى مشهد و بدء تدريسه

تشرّف الميرزا الإصفهانيّ بنزوله في أرض مشهد المقدّسة سنة(١٣٤٠ق) [٣] و حظي بمجاورة ثامن حُجج آل بيت محمّد ﷺ، و كانت مدينة مشهد آنذاك أهمّ مركز للعلوم الدينيّة في إيران[٤]، و كانت ثلاث شخصيّات معروفة في ذلك العصر تُدرّس في تلك الديار، و هم: المرحوم الحاج آقا حسين القميّ(و هو من تلاميذ المرحوم الآخوند الخراسانيّ و السيّد محمّد كاظم اليزديّ)، و المرحوم آقا ميرزا محمّد(النجل الأكبر للمرحوم الآخوند و المعروف بـ«آقا زاده»)، و أخيراً أُستاذ الفلسفة الكبير آقا بزرگ شهيدي المعروف بـ(آقا بزرگ حكيم)[٥].

و في بداية وصوله إلى مدينة مشهد شرع الميرزا الإصفهانيّ بتدريس الفقه و الأُصول، ناشراً بذلك آراء أُستاذه الكبير المرحوم النائينيّ و الّتي لم تكن تعرفها حوزة مشهد حتّى ذلك الوقت[٦]. و بسبب إلمام الميرزا الإصفهانيّ الكامل بمبادئ المحقّق النائينيّ، و لكون

١. جرعه‌اى از دريا(مذكّرات آيةالله العظمى شبيري الزنجانيّ)، ج ٢، ص ٥٤٢.

٢. نقلنا هذه العبارة فيما سبق.

٣. فرهنگ خراسان، ج ٧، ص ٤٦٨؛ مكتب تفكيك، ص ٢١٩؛ گزارشى از سابقه تاريخى و اوضاع كنونى حوزه علميّه مشهد، ص ٢٦؛ هذا وقد ذكر الشيخ آغا بزرگ الطهرانيّ أنّه جاء إلى مدينة مشهد سنة(١٣٤٤ق)، و لا شكّ أنّ هذا التاريخ خطأ منه(نقباء البشر، ص ٤١٧).

٤. و لا يخفى أنّه بعدما أُسّست الحوزة العلميّة بقم المقدسّة في سنة(١٣٤٠ق)، تفوقّت تدريجيّاً على حوزة مشهد فصارت هي الحوزة الأُولى في بلاد إيران(گزارشى از سابقه تاريخى و اوضاع كنونى حوزه علميّه مشهد، ص ٢٣).

٥. پژوهشى درباره حديث و فقه، ص ٢٢.

٦. كما أشرنا آنفاً فإنّ الأُستاذين البارزين(و هما الحاج آقا حسين القميّ و نجل الآخوند الخراسانيّ) كانا يدرّسان الفقه و الأُصول و مبادئ الآخوند الخراسانيّ.

نظريّات النائينيّ بحدّ ذاتها كانت جديدة و عصريّة لم يسبق إليها أحد قبله، فقد اهتمّ بها فضلاء مشهد و علماؤها و انكبّوا على دراستها[١]، و يُذكَر أنّ تلامذة الآقا زاده نَجل الآخوند الخراسانيّ كانوا يتلقّون تلك الموضوعات من دروس الميرزا الإصفهانيّ و ينقلونها إليه حرفيّاً، فكان هذا الأخير - أي الآقا زاده - يطالعها و يبدأ ببحثها و نَقدها[٢].

تدريس الفقه و الأُصول

تجدر الإشارة إلى أنّ المرحوم الميرزا مهديّ الإصفهانيّ كان يدرّس بحوث الفقه و الأُصول إبّان وجوده في مدينة مشهد، و ذلك على ثلاث مراحل: فأمّا المرحلة الأُولى و الّتي تزامنت مع دخوله المدينة المقدّسة فكانت عبارة عن جلسة درس خاصّة، و كان الميرزا الإصفهانيّ غالباً ما يقوم في تلك الجلسة بتدريس تقريرات دروس النائينيّ و المنهج المعروف للحوزة. وممّا يُؤسَف له أنّنا لا نملك أيّ معلومات دقيقة حول التلاميذ الّذين كانوا يحضرون تلك الجلسة و لا التفاصيل الخاصّة بالدرس؛ إذ حيث لم تصل إلينا أيّ كتابات أو معلومات عن تلك المرحلة[٣]؛ و يبدو أنّ عدداً قليلاً من التلاميذ كانوا يحضرون تلك الجلسة؛ و على رأسهم الشيخ علي أكبر نوغانيّ، و السيّد صدر الدين الصدر(نَجل السيّد إسماعيل الصدر - أُستاذ الميرزا الإصفهانيّ - وأحد المراجع الثلاث في الحوزة العلميّة بمدينة قم في السنوات اللاحقة)[٤]. و في تلك الفترة لم يكن المرحوم الميرزا الإصفهانيّ معروفاً بَعدُ في مدينة مشهد، و كان الدرس المذكور يُعقَد بشكل خصوصيّ تماماً.

و في المرحلة الثانية من التدريس و الّتي كانت تُقام بشكل رسميّ قُبَيل قيام رضا شاه بغَلق الحوزات العلميّة، كان الميرزا الإصفهانيّ يتطرّق إلى بيان و شرح آرائه الشخصيّة إلى

---

١. گزارشى از سابقه تاريخى و اوضاع كنونى حوزه علميّه مشهد، ص٢٦.

٢. من كلام آيةالله العظمى الشيخ حسين وحيد الخراسانيّ(شريط المصاحبة موجود في مؤسّسة معارف أهل بيت ﷺ).

٣. مجلّة(ياد استاد)، العدد ١، ص ٢١.

٤. مجلّة(ياد استاد)، العدد ٢، ص ٤.

جانب البحث في آراء العلماء الآخرين الشائعة، و كان يحضر دروسه هذه حوالي أربعين من الفضلاء المعروفين في الحوزة آنذاك؛ و منهم: الشيخ هاشم القزوينيّ، و الشيخ غلام حسين محاميّ، و الشيخ كاظم مهدويّ الدامغانيّ و الشيخ محمود الحلبيّ، و الشيخ عليّ أكبر نوغانيّ، و غيرهم[١].

و ممّا وصلنا من تراثه في هذه المرحلة عدد من التقريرات المختلفة؛ منها التقريرات الخاصّة بالشيخ محمود الحلبيّ[٢].

تدريس معارف القرآن و السنّة

كان الميرزا مهديّ الإصفهانيّ قد بدأ خلال المرحلة الثانية و بالتدريج بطرح البحوث المعرفيّة ضمن دروسه الفقهيّة و الأُصوليّة، مهيّئاً بذلك الأرضيّة المناسبة لتشكيل الدرس الرسميّ للمعارف العقائديّة، و فيما يتعلّق بالبحوث الأُصوليّة كان الميرزا الإصفهانيّ يعمد إلى نَقد النظريّات الفلسفية و العرفانيّة بقدر ما تسخ له الفرصة بذلك، كاشفاً الغطاء عن آثارهما المضرّة في منهج الاستنباط. و هكذا أدرك تلاميذ الميرزا الإصفهانيّ شيئاً فشيئاً أنّ نقده و نظريّاته الحديثة تمتدّ جذورها في مبادئه الفكريّة و العقيديّة، فشجّعوا أُستاذهم على فتح باب معارف الكتاب و السنّة و الخوض فيهما، و قد اجتذب إليه العديد من الفضلاء في الحوزة العلميّة للاستفادة من بحوثه المعرفيّة العميقة. و قد كان النّقد البنّاء و التعليق الجادّ اللذين طرحهما الميرزا الإصفهانيّ على التفلسف و التصوّف بشكل اجتذبا معه العديد من المؤيّدين للفلسفة إلى حلقة دروسه العلميّة، فرسمت دروس الميرزا الإصفهانيّ بالتدريج طريقاً آخر للفضاء الفكري الّذي كان سائداً في مدينة مشهد، و الّذي كان متأثّراً من قَبل بآراء (آقا بزرگ حكيم) و أساتذة الفلسفة الآخرين في تلك الفترة[٣].

---

١. فرهنگ خراسان، ج ٧، ص ٤٦٩.

٢. راجع قسم (الآثار) في هذه السيرة.

٣. و تجدر الإشارة إلى أنّ الحوزة العلميّة في مشهد لم تكن تميل إلى الفلسفة أو العرفان لسنوات عديدة سبقت مجيء بعض الفلاسفة من أمثال آقا بزرگ حكيم و الشيخ سيف‌الله أيسي و غيرهما ممّن كانوا قد تربّوا في مدرسة ←

و كما أسلفنا سابقاً فقد كان الكثير من أساتذة الفلسفة و طلبتها يحضرون دروس الميرزا الإصفهانيّ، و بسبب البحوث الّتي ألقاها عدل مُعظم أُولئك الأساتذة و الطلبة تقريباً عن دراسة الفلسفة و العرفان.[١] و يصرّح الأُستاذ منوچهر صدوقي سها - المؤرّخ الإيرانيّ الفلسفيّ المعاصر - قائلاً: «خلافاً لمُعظم أهل الحكمة الّذين اعترفوا بالميرزا مهدي الإصفهانيّ و علمه الغزير، ظلّ الشيخ سيف‌الله أيسي على منهجه و مسلكه و لم يُغيّره إطلاقاً»[٢].

و يمكننا الإشارة إلى بعض أهل الحكمة ممّن كانوا يحضرون دروس الميرزا الإصفهانيّ في تلك الفترة؛ فمنهم الحاج الشيخ مجتبى القزوينيّ، و الحاج الشيخ غلام حسين محامي، والحاج الشيخ محمود الحلبيّ، و الحاج الشيخ محمد باقر المحسني الملايريّ[٣]، و الجدير بالذكر أنّ هؤلاء الأربعة كانوا من تلامذة آقا بزرگ حكيم[٤] و الشيخ أسدالله عارف اليزدي[٥]. و مّمن كان يحضر دروس الميرزا الإصفهانيّ أيضاً هو الشيخ محمّد كاظم مهدوي الدامغانيّ الّذي كان تلميذاً للحاج فاضل الخراسانيّ[٦]، بالإضافة إلى الميرزا جواد آقا الطهرانيّ الّذي

← الفلسفة و العرفان في طهران. و أمّا في حياة الميرزا فقد كان أكثر من عشرة مدرّسين يدرّسون الفلسفة في مشهد، و مع مجيئه و مباشر التدريس في البحوث المعارفيّة، استغنت الحوزة عن الفلسفة بشكل كامل (گفت وگو با استاد آيت‌الله سيد ميرزا حسن صالحى، مجلّة (انديشه حوزه)، العدد ١٥، ص ١٨٢).

١. گفت‌وگو با آية‌الله سيّد جواد مصطفوى، مجلّة (كيهان فرهنگى)، العدد ٢٤، ص ٥.

٢. فلسفه در خراسان به روزگار تفكيک، مجلّة (كتاب ماه فلسفه)، العدد٧٢، ص ٢١؛ و كذلك راجع: خاطرات آيت‌الله مسلم ملكوتى، ص١٠٠.

٣. فلسفه در خراسان به روزگار تفكيک، مجلّة (كتاب ماه فلسفه)، العدد ٧٢، ص٢٢ - ٢٣؛ و حول تتلمذ المرحوم ملايريّ عند آقا بزرگ حكيم و الميرزا الإصفهانيّ، راجع: مكتب تفكيک، ص ٢٣٤.

٤. آقا بزرگ حكيم أحد تلاميذ الميرزا أبي الحسن جلوه و الميرزا هاشم أشكوري و حكيم الكرمانشاهيّ. أُنظر: فلسفه در خراسان به روزگار تفكيک، مجلّة (كتاب ماه فلسفه)، العدد ٧٢، ص١٩.

٥. كان تلميذاً للآقا محمد رضا قَمشَئي و الآقا علي مدرّس زنوزي و الآقا الميرزا أبي الحسن جلوه و لبعض الفلاسفة الآخرين في تلك الفترة. راجع: فلسفه در خراسان به روزگار تفكيک، مجلّة (كتاب ماه فلسفه)، العدد ٧٢، ص ١٧، أُنظر تتلمذ هذه الجماعة - ما عدا المرحوم ملايريّ - لدى آقا أسدالله اليزديّ في نفس المصدر، ص ١٧.

٦. يُعدّ الحاج الميرزا محمّد علي فاضل صد خروي الشهير بالحاج فاضل الخراسانيّ (١٢٦٣ - ١٣٤٢ق) من كبار الحكماء و أعاظم العرفاء المتأخّرين في إيران، و كان التلميذ المباشر لكلّ من الحاج السبزواريّ و كذلك تلميذاً لتلميذين للسبزواريّ و هما الآخوند غلام حسين شيخ الإسلام و الآقا الميرزا السيّد محمّد سروقد الرضويّ (فلسفه در خراسان به روزگار تفكيک، مجلّة (كتاب ماه فلسفه)، العدد ٧٢، ص ١٧).

درس الفلسفة في السابق على يَد الشيخ محمّد تقي الآمليّ و الشيخ مرتضى الطالقانيّ[١].

و أمّا أُسلوب الميرزا مهدي الإصفهانيّ و منهجه في نَقد الآراء الفلسفيّة فتمثّلا في قيامه بشرح آراء الفلاسفة الكبار بشكل جزئيّ و وثائقيّ، و بعد حصوله على إقرار الحاضرين من الفضلاء الّذين ضمّوا بينهم أساتذة الفلسفة في الحوزة كذلك، كان الميرزا الإصفهانيّ يقوم بنَقد كلّ رأي من تلك الآراء وفق المبادئ العقلية و بالاستعانة بالآيات القرآنية و أحاديث المعصومين[٢]. و هكذا كانت حلقات الدرس المعرفيّة للميرزا الإصفهانيّ تسير قُدُماً متسلّحة بالبحث و المناقشة الجادّة، و كان تلاميذ الأُستاذ يطرحون آراءهم و يناقشون أُستاذهم بهمّة عالية، و قد نُقلت الكثير من الحكايات الطريفة و القصص الجميلة بشأن تلك المناقشات[٣].

إغلاق الحوزة العلميّة

مع استقرار الحكم الاستبداديّ لرضا شاه ازدادت معه الضغوط و القيود على رجال الدين، ممّا أدّى بالتالي إلى تقويض أركان الحوزة العلميّة في مشهد، و تفشّى القمع و الاضطهاد في كلّ مكان، و بلغت القيود المفروضة على ارتداء الزيّ الدينيّ و منع المجالس الدينيّة حدّاً اضطرّ عنده المرحوم الميرزا الإصفهانيّ إلى الاعتزال في منزله مدّة أربع سنوات، شأنه في ذلك شأن سائر العلماء في بلاد خراسان.

و في تلك الفترة أيضاً فقدت الحوزة العلميّة في مشهد كرسيّيْن عظيميْن للتدريس؛ و هما كرسيّا الدرس لكلٍّ من الحاج آقا حسين القميّ و ميرزا محمّد آقا زاده[٤]؛ فهاجر القميّ إلى كربلاء و أقام فيها، و أمّا الأخير فقد نُفي إلى طهران. و في تلك الأوضاع أُجبِر أشهر تلاميذ الميرزا الإصفهانيّ الّذين أصبحوا آنذاك من الشخصيّات المعروفة و المرموقة، و كانوا

١. فرهنگ خراسان، ج ٧، ص ٤٦٩.
٢. گفت و گو با محمّد تقى شريعتى مزينانى، مجلّة(كيهان فرهنگى)، العدد ١١.
٣. تاريخ شفاهى انقلاب اسلامى(تاريخ حوزه علميّه قم) گفت و گو با محمّد رضا محامى، ص ٧٥.
٤. پژوهشى درباره حديث و فقه، ص ٢٢.

ناشطين في الفعاليّات الدينيّة و السياسيّة كذلك، أُجبروا على مغادرة مدينة مشهد؛ فتمّ إبعاد الشيخ هاشم القزوينيّ إلى مدينة قزوين، و اضطرّ الشيخ مجتبى القزوينيّ إلى الخروج من مشهد و مغادرتها، و هاجر الميرزا جواد آقا إلى طهران، فيما ترك الشيخ محمود الحلبيّ مشهد بتوصية من أُستاذه الميرزا الإصفهانيّ متّجهاً إلى إحدى القرى القريبة من نيشابور[١].

و رغم تلك الظروف فإنّ الميرزا الإصفهانيّ لم يتوقّف عن التدريس، بل تمكّن من إبقاء الطلبة الشباب مجتمعين حوله رغم جميع المشاكل و الضغوط، فكان بعض الفضلاء يحضرون دروسه سرّاً في منزله بالزيّ الشخصيّ سالكين طرقاً و أزقّة مختلفة[٢]، و قد روى آيةالله مرواريد بهذا الشأن حادثة تدلّ على مقدار اهتمام الميرزا الإصفهانيّ بتربية تلاميذه و المحافظة على الحوزة العلميّة من الضياع و الاندثار في تلك الفترة العصيبة[٣].

و في أواخر هذه المرحلة و بعد تقويض الضغوط المذكورة شيئاً مّا بدأ الميرزا بتشكيل حلقة التدريس في مدرسة پريزاد؛ و من هنا انطلقت مرحلة جديدة في الحوزة العلميّة في مشهد المقدّسة.[٤]

الميرزا الإصفهانيّ و إحياء حوزة خراسان

عندما احتلّ الحلفاء إيران و تمّ إبعاد رضا شاه خارجها، و دخلت القوّات البريطانيّة إلى خراسان، تغيّرت الظروف في البلاد و راح كبار علماء مشهد يسعون إلى إحياء الحوزة في تلك البلاد من جديد، و كان الدور الّذي لعبه كلّ من الميرزا الإصفهانيّ و الميرزا أحمد كفائي لا يُضاهى بما قام به الآخرون[٥]، فقد تولّى الميرزا الإصفهانيّ بمعونة الشيخ علي أكبر نوغانيّ - مدير مدرسة نوّاب آنذاك و أحد تلاميذه الأوائل - إحياء معالم المدرسة المذكورة،

---

١. طلايه دار آفتاب، ص٣٨.
٢. فرهنگ خراسان، ج ٧، ص ٤٦٩.
٣. فرهنگ خراسان، ج ٧، ص ٤٦٩.
٤. ياد ياران و قطره هاى باران، ص٢٦٦
٥. پژوهشى درباره حديث و فقه، ص ٢٤.

و بدأ هو شخصيّاً بتدريس الفقه و الأُصول و المعارف في تلك المدرسة.[١]

و خلال هذه المرحلة - الّتي تُعتبر الثالثة من مراحل تدريس الميرزا الإصفهانيّ - ازداد عدد الطلبة الشباب الحاضرين لدروسه، و انتشرت شهرة هذا الرجل العظيم و التحقت بدروسه جموع غفيرة من الطلّاب من مختلف المدن و الأقضية، و كانت دروس الميرزا الإصفهانيّ غنيّة بالعلوم و المعنويّات بحيث كان أشهر تلامذته من كبار السنّ - من أمثال الشيخ هاشم القزوينيّ و الشيخ مجتبى القزوينيّ - يحضرون تلك الدروس جنباً إلى جنب مع التلاميذ الأصغر سنّاً.

و هكذا، ازداد نفوذ الميرزا الإصفهانيّ و غلبته العلميّة في حوزة خراسان يوماً بعد آخر، حتّى أصبح في قمّة هرم الهيئة التدريسيّة فيها و أكبر علماء خراسان قاطبة. و ممّا لا شكّ فيه أنّ الميرزا الإصفهانيّ كان من أعلم علماء مدينة مشهد المقدّسة و الشخصيّة المؤثّرة في ذلك الجزء من إيران خاصّة خلال العقد الأخير من عُمره الشريف[٢].

نشاطه العلميّ في المرحلة الأخيرة

و في تلك الفترة الّتي تُعدّ المرحلة الثالثة من دروسه في الفقه و الأُصول درّس الميرزا الإصفهانيّ دورة كاملة في أُصول الفقه من البداية إلى النهاية، إلى جانب تدريسه بعض أبواب الفقه؛ مثل الطهارة و الصلاة و الزكاة و الصوم و الحجّ و جزءاً من كتاب المكاسب و البيع[٣].

و ممّا تميّزت به تلك السلسلة هي حذف الميرزا الإصفهانيّ لبعض الأجزاء غير المهمّة من علم الأُصول و إيجاز البحوث الأُصوليّة، كما أكّد الميرزا الإصفهانيّ خلال تلك السلسلة من الدروس على آرائه، و تناولَ نظريّاته الإبداعيّة في هذا المجال بشكل موسّع. و لمّا كان الميرزا الإصفهانيّ قد تطرّق فيما قبل إلى تقريرات نظريّات الأُصول بالإضافة إلى بيان آراء

---

١. جلوه‌هاى ربّانى، ص ١٢.

٢. متألّه قرآنى، ص ٤١٠ - ٤١١، نقلاً عن كتاب الدكتور أحمد المهدويّ الدامغانيّ.

٣. فرهنگ خراسان، ج ٧، ص ٤٦٩.

الميرزا النائينيّ مرّتيْن على الأقلّ، فإنّه لم يُحبّذ خلال هذه السلسلة البحث بالتفصيل في آراء الآخرين، بل كان يصرّ على أن تكون هذه السلسلة من الدروس سلسلة منظّمة و منقّحة من علم الأُصول و إنجازاته الشخصيّة الحديثة. و قد طبّق الميرزا الإصفهانيّ هذا الأُسلوب في باب تدريس المعارف كذلك، و استند إلى بيان آرائه أكثر من أيّ شيء آخر في هذه المرحلة، فكان يدوّن آخر آرائه الجديدة في الجلسات العلميّة و آثاره المكتوبة.

إلى جانب ذلك كان الميرزا الإصفهانيّ قد عقد درساً عامّاً في الأخلاق في أيّام الخميس و الجمعة، و كان يحضره أشخاص عديدون من مختلف طبقات المجتمع[١]، و كان درس الأخلاق هذا يتضمّن مزيجاً شيّقاً من المعارف العقائديّة و البحوث الأخلاقيّة[٢].

و كما مرّبنا فإنّ الميرزا الإصفهانيّ لم يكتف بنَقد النظريّات و الآراء الفلسفيّة و العرفانيّة فحسب، بل قام بنفسه بتأسيس نظام عقائديّ دقيق قائم على أساس القرآن الكريم و تراث أهل البيت عليهم السلام، و لعلّ هذا الإطار الّذي وضعه الميرزا الإصفهانيّ هو الّذي جعل حوزة خراسان تنضوي تحت لوائه، و ما زالت متأثّرة به و بآرائه العظيمة إلى يومنا هذا رغم مرور سبعة عقود على رحيله.

و من الميّزات الأُخرى الّتي تميّزت بها هذه المرحلة من حياة الميرزا الإصفهانيّ العلميّة تأليفه لعدد من الآثار في الأُصول و المعارف، و يبدو أنّ الميرزا الإصفهانيّ كان قبل ذلك يدوّن بحوثه و آراءه على شكل محاور و إشارات بسيطة ثمّ يقوم بإلقائها في مجلس الدرس، و لذلك فإنّ جُلّ ما وصلنا عن الدورات و الحلقات الدراسيّة السابقة هو عبارة عن تقريرات كتبها تلامذته، و ربمّا ألقى أُستاذهم نظرة عليها و قام بإصلاح بعضها[٣]. إلّا أنّه في

---

١. گفت‌وگو با دكتر محمّد باقر نور اللّهيان، مجلّة (كيهان فرهنگى) العدد ٢٤.

٢. تقريرات معرفة النفس المتعلّقة بهذه الدروس. أُنظر قسم (الآثار) من هذه السيرة.

٣. و الجدير بالذكر أنّه في المرحلة الثانية كان يقوم الميرزا بتحرير عناوين الأبحاث قبل الدرس، و قد استنسخ تلامذته هذه الأوراق و نشروها بين الفضلاء، وسمّيت هذه المجموعة به (فهرست معارف) و (فهرست أُصول) (راجع قسم «الآثار» من هذه السيرة).

سلسلة دروسه الأخيرة عمدَ الميرزا الإصفهانيّ شخصيّاً إلى كتابة موضوعاته و بحوثه، و بعد تدريسه لتلك الموضوعات أو البحوث كان طلّابه يقومون باستنساخ ما كتبه أُستاذهم ليحتفظوا بها لأنفسهم. و من الآثار الّتي بقيت لنا من تلك المرحلة يمكننا الإشارة إلى كتاب «معارف القرآن» و «أبواب الهدى» و «أنوار الهداية» في المعارف العقائديّة، و كذلك كتاب «مصباح الهدى» و «المواهب السنيّة» و «الأُصول الوسيط» و «الإفتاء و التقليد» في علم الأُصول و الفقه[1].

و قد أشرنا قبل هذا إلى انضمام عدد كبير من الطلّاب الجُدد إلى دروس الميرزا الإصفهانيّ خلال السلسلة الأخيرة من التدريس الّتي اتّسمت بازدهار الحوزات العلميّة في إيران من جديد، و من بين التلاميذ الجُدد يمكننا الإشارة إلى شخصيّات فذّة؛ مثل: الشيخ حسن عليّ مرواريد، و الشيخ محمّد باقر الملكي الميانجيّ، و الشيخ عليّ النمازيّ الشاهروديّ، و الميرزا جواد الطهرانيّ، و الشيخ عليّ أكبر صدر زاده و آخرون، و منهم أيضاً آيةالله العظمى وحيد الخراسانيّ[2]، كما لا يفوتنا أن نذكر كذلك كلّاً من الشيخ عبدالله واعظ اليزديّ و الشيخ زين العابدين الغياثيّ، و الشيخ عبد النبيّ الكجوريّ، و السيّد عليّ الشاهروديّ، و السيّد عليّ رضا القدّوسيّ، و الشيخ أبوالقاسم الخزعليّ، و محمّد تقي الشريعتيّ.

مقام المرجعيّة

كان المرحوم الميرزا مهديّ الإصفهانيّ من الناحية العلميّة يعتبر في عداد مراجع التقليد في ذلك الزمان، و كانت له الأهليّة و الأرضيّة اللازمة لكتابة رسالة علميّة، و بلا

---

١. للتعرّف إلى هذه الآثار، راجع قسم «الآثار» من هذه السيرة.

٢. و الظاهر أنّ آيةالله العظمى السيستانيّ كان قد شارك في المدّة الأخيرة في بعض دروس الميرزا قليلاً. و قد كتب الشيخ آغا بزرگ الطهرانيّ حول تعرّف السيّد و اطّلاعه على معارف الميرزا يقول: «و قد وجدت هذه الأربعة الأخيرة [يعني من كتب الميرزا] مع رسالة الكرّ عند السيّد عليّ السيستانيّ، و للسيّد السيستانيّ تعليق على المواهب السنيّة سمّاه بالإفاضات الرضويّة» (نقباء البشر، ص ٤١٨). و من المعلوم أنّ سماحته هو تلميذ الشيخ مجتبى القزوينيّ و هو من تلاميذ الميرزا الإصفهانيّ.

شكّ فإنّ درس الخارج الّذي كان يقيمه في السنوات الأخيرة من عمره الشريف يُعدّ قدوة دروس الحوزة العلميّة في مشهد[١]، و على رغم قُدراته و إمكانيّاته تلك و رغم قيام البعض بتقليده إلّا أنّه لم يَقُم أبداً بكتابة أيّ رسالة علميّة، بل كان يتجنّب بشدّة ارتقاء منصب المرجعيّة أو الإفتاء[٢].

و بعد وفاة المرحوم الحاج آقا حسين القميّ و آقا محمّد الكفائيّ، قام الميرزا أحمد الكفائيّ - الّذي كان يترأس الحوزات العلميّة في مشهد آنذاك - بترشيح الميرزا مهديّ الإصفهانيّ كمرجع للتقليد، لكنّ الأخير رفض قبول المنصب المذكور وعارضه بقوّة[٣]. و الطريف هنا أنّ الميرزا الإصفهانيّ كان يدعو إلى انتخاب آية‌الله البروجرديّ - الّذي كان عالماً كبيراً مثله - و الحثّ على اختياره مرجعاً و زعيماً للحوزة العلميّة[٤].

زهده و تجاهله للزخارف الدنيويّة

كان المرحوم الميرزا مهديّ الإصفهانيّ يحيا حياة شخصيّة و اجتماعيّة طبيعيّة كأيّ طالب علم عاديّ رغم شخصيّته و مرتبته العلميّة و الاجتماعيّة الفريدة، و لم تبدُ عليه يوماً أيّ صفات أو معالم ظاهريّة تدلّ على علمه الغزير، و ظلّ يعيش إلى آخر لحظة من حياته في منزل صغير مُستأجَر، و بالرّغم من إصرار بعض الأثرياء من مُحبّيه و مُقلّديه و مطالبتهم إيّاه بالسماح لهم بشراء بيت له يليق به و بمقامه إلّا أنّه لم يوافق على ذلك و رفض كلّ عروضهم المُغرية[٥].

و يُذكَر أنّ الميرزا الإصفهانيّ كان يقوم شخصيّاً بأداء أعمال المنزل و شراء ما يحتاجه، و كان لا يشتري من الحاجيات إلّا رخيصها و أبسطها. و رغم أنّ الفرصة كانت مؤاتيةً له في

---

١. تاريخ شفاهى انقلاب اسلامى(تاريخ حوزه علميّه قم) گفت‌وگوبا محمّد رضا محامى، ص ٧٦.
٢. چشم و چراغ مرجعيّت، گفت و گوبا آيت‌الله محسنى ملايرى،ص ٣١٣.
٣. من كلام آية‌الله العظمى وحيد الخراسانيّ(شريط المصاحبة موجود في مؤسّسة معارف أهل البيت عليهم السلام).
٤. چشم و چراغ مرجعيّت، گفت و گوبا آيت‌الله سيّد محمّد باقرسلطانى طباطبائى، ص ٤٥.
٥. تمّ نقل حكاية طريفة و عجيبة بهذا الشأن. أُنظر: روزنه‌هايى از عالم غيب، ص ٤١٢.

ذلك الوقت للإنفاق على نفسه و عياله من الأموال الشرعيّة و التبرّعات الّتي كانت تصل إليه بوفرة، إلّا أنّ الميرزا الإصفهانيّ كان محتاطاً و حذراً للغاية من فعل ذلك، و لم يشعر يوماً برغبة في تغيير نمط حياته أو تبديل طريقة عيشه[١].

و أمّا تعامله مع الناس و تصرّفه مع تلامذته فقد كان الميرزا الإصفهانيّ بسيطاً غير متكلّف في سلوكه، و كان من الصعب على مَن لم يعرفه اكتشاف شخصيّته الحقيقيّة و أنّه أحد أكبر علماء زمانه. كان الميرزا الإصفهانيّ رؤوفاً على الجميع، و كان يحترم العلويّين بشكل غريب[٢]، و في قمّة ازدهاره و شهرته العلميّة الفذّة كان يبتعد عن الرياء و يتجنّب التكبّر على الآخرين، و يروح و يغدو مع الطلبة الشباب في المدارس العلميّة و يجالسهم و يجيب على أسئلتهم و يردّ على استفساراتهم بتواضع و دون مكابرة.

كان الميرزا مهديّ الإصفهانيّ يعتبر نفسه مسؤولاً عن الطلّاب فكان يجمعهم في المدرسة أو في غرفة من غُرفها حوله و يذكّرهم بإمامهم و مولاهم إمام العصر والزمان -عجّل الله تعالى فرجه الشريف-[٣]. و كان يتهرّب من تسلّم أيّ مهمّة أو منصب دنيويّ، حتّى أنّه لم يكن يرغب في الجلوس ضمن صفوف العلماء أو في صدر المجلس، و عندما كان يدخل أيّ مجلس من المجالس كان يختار لنفسه أقرب مكان للجلوس بين عامّة الناس و بقيّة الحاضرين. و كان من صفاته أنّه لم يسمح لنفسه يوماً باستباق الآخرين في الطريق، أو الجلوس في صدر المجلس بمنأى عن الجالسين.

نعم، لقد كان الميرزا الإصفهانيّ مجذوباً نحو عالم المعنويّات و مشغولاً بتربية نفسه و

---

١. نقل آية‌الله الشيخ حسين وحيد الخراسانيّ أيضاً مشاهداته في هذا الخصوص(شريط المصاحبة موجود في مؤسّسة معارف أهل البيت عليهم السلام).

٢. پايه‌گذار مكتب معارفى، مرورى به زندگى علمى و معنوى آيت‌الله ميرزا مهدى اصفهانى، مجلّة(نگاه حوزه)، ص ١٢٤.

٣. تاريخ شفاهى انقلاب اسلامى(تاريخ حوزه علميّه قم) گفت‌وگو با محمّدرضا محامى، ص٧٦-٧٧؛ جلوه‌هاى ربّانى، ص١٠-١١.

تهذيبها، حتّى أنّ شؤون هذه الدنيا و أُمورها لم تكن تعني شيئاً يُذكَر بالنسبة إليه.

عبادته و حالاته الروحيّة

إنّ الحديث عن المراتب المعنويّة و الروحيّة للميرزا مهديّ الإصفهانيّ واسع ذو غصون و فروع، و قد ذكر تلامذته و المقرّبون منه الكثير من الحكايات و الروايات في هذا الشأن. و كما قلنا آنفاً فقد تعرّف الميرزا الإصفهانيّ على العديد من الأساتذة الكبار في مجال العرفان و المعنويّات فتسنّى له اجتياز أعلى مراتب السلوك و الرياضة الشرعيّة. و باعتراف كبار العلماء و الأصحاب فقد حصل الميرزا الإصفهانيّ على أرقى درجات معرفة النفس حتّى بلغ مقام انخلاع النفس وتجريد نفوس الآخرين. و الجدير بالذكر أنّ مشهوداته و وجدانيّاته في المعارف الإلهيّة تُمثّل معيناً صافياً في كشفه للكثير من الحقائق، و رغم ذلك كلّه فقد كان الميرزا الإصفهانيّ يؤمن بأنّ طريق العبوديّة إنّما هو في مُراعاة الأحكام الشرعيّة بدقّة و تلاوة القرآن الكريم و التدبّر المستمرّ في الوحي الإلهيّ و السُّنّتين الشريفتين النبويّة و العلويّة.

كان الميرزا الإصفهانيّ يرى أنّ أداء المستحبّات و تجنّب المكروهات يُعدّ أهمّ عامل للوصول إلى سبيل النجاة و الفلاح، و أنّ مُراعاة الاحتياط في حقّ الله تعالى و حقّ الناس هو شرط الوصول إلى الكمالات المعنويّة. لقد كان حضوره القلبيّ أثناء أداء صلاته يُبهر الحاضرين حوله[1]، و كان تهجّده في الليل و دعاؤه و مسألته حتّى مطلع الفجر يُمثّل برنامجه المنظّم و المستمرّ، و كان استيقاضه بين الطلوعين و أداؤه لمراسم الذكر و التأمّل في تلك الأوقات يُعتبر بالنسبة له فتحاً لبابٍ من أبواب الرحمة و المعرفة الإلهيّة. و من السيرة التربويّة للميرزا أنّه كان يرغّب تلاميذه بالمداومة على الأدعيّة المأثورة، و كان في بعض الأحيان يعقد بنفسه مجالس الدعا مع خواصّ أصحابه.

---

١. مجالس حضرت أمير المؤمنين ﷺ، ص ٢٤٤-٢٤٥.

كانت جهوده المخلصة من أجل بلوغ الحقيقة و غيرته في الدفاع عن مبادئ مذهب الحقّ تُضفي معنىً واقعيّاً على كلّ جزء من أجزاء حياته، و كانت ملامح الورع و تقوى الله سبحانه واضحة و جليّة في جميع حركاته و سكناته، و كان كلّ مَن ينظر إلى محيّاه النورانيّ يتذكّر الله و تعتريه حالة الخشية و الخشوع[1].

نعم، لقد أضفى حضوره الفعّال طيلة ثلاثة عقود متتالية معنويّة خاصّة على الحوزة العلميّة في مشهد ما زالت آثارها باقية حتّى الآن[2].

أساتذته

فيما يلي أسماء أساتذة الميرزا مهديّ الإصفهانيّ بحسب الترتيب التاريخيّ لهم:

السيّد إسماعيل الصدر (المتوفّى سنة ١٣٣٨ق)

الآخوند الشيخ محمّد كاظم الخراسانيّ (المتوفّى سنة ١٣٢٩ق)

السيّد محمّد كاظم الطباطبائيّ اليزديّ (المتوفّى سنة ١٣٣٧ق)

السيّد أحمد الكربلائيّ (المتوفّى سنة ١٣٣٢ق)

الميرزا محمّد حسين النائينيّ (المتوفّى سنة ١٣٥٥ق).

تلامذته

تحدّثنا فيما سبق عن عدد من تلاميذ الميرزا مهديّ الإصفهانيّ و عرفنا حينها بأنّه يمكن تقسيم تلامذته إلى جيلين اثنين. و فيما يلي لائحة بأسماء أهم طلبة الميرزا الإصفهانيّ بحسب أسبقيّة الزمن تقريباً. و تجدر الإشارة هنا إلى أنّ عدد تلاميذ الميرزا الإصفهانيّ يفوق كثيراً ما أوردناه في هذه القائمة:

السيّد صدر الدين الصدر (المتوفّى سنة ١٣٧٣ق)

---

١. جلوه‌هاى ربّانى، ص ١٢.

٢. تاريخ شفاهى انقلاب اسلامى (تاريخ حوزه علميّه قم) گفت‌وگو با محمّدرضا محامى، ص ٧٦ - ٧٧.

الشيخ محمّد كاظم المهدويّ الدامغانيّ(المتوفّى سنة ١٤٠١ق)

الشيخ غلام حسين المحامي بادكوبئيّ(المتوفّى سنة ١٣٧٣ق)

الشيخ علي أكبر النوغانيّ(المتوفّى سنة ١٣٦٩ق)

الشيخ هاشم القزوينيّ(المتوفّى سنة ١٣٨٠ق)

الشيخ مجتبى القزوينيّ(المتوفّى سنة ١٣٨٦ق)

الشيخ محمود الحلبيّ التولّائيّ(المتوفّى سنة ١٤١٨ق)

الشيخ محمد حسن البروجرديّ(المتوفّى سنة ١٣٦٩ق)

السيّد حسين الحائريّ الكرمانشاهيّ(المتوفّى حوالي سنة ١٣٦٦ق)

الشيخ زين العابدين الغياثيّ التنكابنيّ(المتوفّى سنة ١٣٧٦ق)

الشيخ علي محدّث الخراسانيّ(المتوفّى سنة ١٣٧٠ق)

الشيخ محمّد باقر المحسني الملايريّ(المتوفّى سنة ١٤١٦ق)

الشيخ حسن عليّ المرواريد(المتوفّى سنة١٤٢٥ق)

الميرزا جواد آقا الطهرانيّ(المتوفّى سنة ١٤٠٩ق)

الشيخ محمّد باقر الملكي الميانجيّ(المتوفّى سنة ١٤١٩ق)

الشيخ علي النمازيّ الشاهروديّ(المتوفّى سنة ١٤٠٥ق)

الشيخ علي أكبر الصدر زاده الدامغانيّ(المتوفّى سنة ١٤٢٤ق)

الشيخ عبد النبيّ الكجوريّ(المتوفّى سنة ١٤١٩ق)

الشيخ عبدالله واعظ اليزديّ(المتوفّى سنة ١٤١٢ق)

السيّد علي رضا القدّوسيّ(المتوفّى سنة ١٤٢٩ق)

الشيخ إسماعيل معتمد الخراسانيّ(المتوفّى سنة ١٤٢١ق)

الأستاذ محمّد تقي الشريعتي مزينانيّ(المتوفّى سنة ١٤٠٧ق)

السيّد محمّد باقر النجفيّ اليزديّ(المتوفّى سنة ١٤٠٧ق)

الشيخ محمّدرضا الخدائيّ الدامغانيّ (المتوفّى سنة ١٣٩٧ ق)
الشيخ غلام علي الفائقي (المتوفّى سنة ١٣٧٧ ق)
السيّد إبراهيم الربّاني التربتيّ (المتوفّى سنة ١٣٩٨ ق)
الشيخ آقا جلال المرواريد (المتوفّى سنة ١٤٣٥ ق)
الشيخ محمّد الحفيظي الإيوَقيّ (المتوفّى سنة ١٤٠٨ ق)
السيّد مرتضى العسكريّ الطباطبائيّ (المتوفّى سنة ١٤٠٤ ق)
الشيخ أبوالقاسم يگانه (المتوفّى سنة ١٤٢١ ق)
الشيخ محمّد رضا المحقق الطهرانيّ(المتوفّى سنة ١٤١٥ق)
الشيخ حسين وحيد الخراسانيّ(دام ظلّه)

مؤلّفاته و تقريراته

تُقَسّم آثار الميرزا مهديّ الإصفهانيّ و مؤلّفاته إلى مجموعتين رئيسيّتين هما: مجموعة منها مكتوبة بخطّ يَده شخصيّاً حيث تعود هذه المجموعة بشكل عامّ إلى السنوات الأخيرة من حياته العلميّة، و نظراً إلى أنّ أغلب الآثار المذكورة كانت تُبحَث و تُدَرّس في الوقت نفسه فقد قام بعض تلامذته في أحيان مُعيّنة بكتابتها بخطّهم كذلك على شكل تقريرات.

و أمّا المجموعة الثانية من الآثار فهي عبارة عن التقريرات الّتي دوّنها تلاميذ الميرزا الإصفهانيّ حيث يعود قسم من تلك التقريرات إلى المرحلة الثانية من دروس الميرزا الإصفهانيّ؛ و لذلك فهي تحظى بأهمّيّة استثنائيّة، خاصّة و أنّنا لا نملك أيّ مؤلَّف مكتوب بيَد الميرزا في تلك الفترة إلّا أشياء بسيطة.

و فيما يَلي نشيرإلى أهمّ تلك الآثار:

أ) الآثار

تمّ طبع و إخراج قسم من هذه الآثار بهيئة طباعة على الأوفسيت أو التنضيد بالحروف

الحديثة، فيما بقي القسم الآخر منها ينتظر دوره في الطباعة.

و قد انبرت مؤسّسة معارف أهل البيت عليهم السلام إلى تحقيق جميع تلك الآثار من جديد بالاستناد إلى النّسخ الخطّيّة الموجودة و طبعها و نشرها ضمن هذه السلسلة، و قد وضعت المؤسّسة المذكورة مقدّمة لكلّ كتاب من تلك الكُتب تبيّن فيها بشكل كامل كلّ ما يتعلّق بالكتاب، و لتفادي تكرار تلك التفاصيل في هذا الموجز، سنقتصر هاهنا بالإشارة إلى عناوين الكتاب دون أيّ تعليق:

معارف القرآن.

أبواب الهدى.

أنوار الهداية.

القضاء والقدر و البداء.

رسالة في القرآن و الفرقان (المشهور بـ«تبارك»).

رسالة في وجه إعجاز القرآن (المشهور بـ«بعدما عرفت»).

إعجاز نامه (إجابة لأسئلة شاهزاده أفسر حول القرآن الكريم).

غاية المنى و معراج القرب و اللقاء.

الصوارم العقليّة على تأويل الأحاديث المرويّة و المقامع العلميّة على مفارق الشيخيّة.

الطبيعيّات، و بعض الرسائل الأُخرى حول خلقة العالم و خلق الإنسان و العوالم السابقة.

الأُصول الوسيط.

مصباح الهدى.

المواهب السنيّة و العنايات الرضويّة.

الإفتاء و التقليد.

رسالة في الكرّ، و بعض الرسائل الأُخرى الفقهيّة.

إضافة إلى العناوين المذكورة، علينا أن نشير إلى بعض المجموعات المدوّنة بيد المؤلّف الّتي قد سُمّيتْ بـ(فهرست)؛ و هي محاور علميّة كتبها لنفسه قبل البدء بإلقاء الدروس و منها:(فهرست معارف)، و(فهرست أُصول).

ب) التقريرات

تعود أهمّ التقريرات الدرسيّة للميرزا مهديّ الإصفهانيّ إلى المرحلة الثانية من دروسه، و لعلّ أشهر تلك التقريرات هو التقرير الّذي كتبه الحاج الشيخ محمود الحلبيّ، و يشمل سلسلة في الأُصول و دورة في المعارف. و من خصائص هذا التقرير هو أنّ الأُستاذ الميرزا الإصفهانيّ كان قد اطّلع عليه و أجرى بعض الإصلاحات الضروريّة في نصّ التقرير المذكور.

و من عناوين بعض التقريرات ما يلي:

مناصب النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم.

هناك مطالب ثلاثة.

حجّيّة قرآن.

تقريرات الأُصول (و في ختام هذا الأثر، عقد باباً مفصّلاً حول الإفتاء و التقليد).

و بالإضافة إلى التقرير المنسوب للشيخ محمود الحلبيّ هناك ثمّة تقريرات مُعتبرة أُخرى دَوَّنها بعضُ تلامذة الميرزا مهديّ الإصفهانيّ: كالتقرير الّذي كتبه الشيخ محمّد حسن البروجرديّ، و الحاج الشيخ عليّ النمازيّ الشاهروديّ، و الحاج الشيخ محمّد باقر الملكي الميانجيّ و آخرون، و هي تقريرات غالباً ما تعود إلى المرحلة الأخيرة من حياته. و تجدر الإشارة إلى أنّنا قد قدّمنا شرحاً وافياً حول كلّ نسخة من تلك النُّسَخ في مقدّمتها و أيضاً سنقدّم كلّها في كتاب مستقلّ سيُنشَر قريباً.

وفاته

بعد خمس و عشرين سنةً من العطاء العلميّ و المعنويّ في الحوزة العلميّة بخراسان،

فارق هذا العالم النحرير الحياةَ في التاسع عشر من ذي الحجّة الحرام سنة (١٣٦٥ق) و هو في سنّ الثالثة و الستّين في مدينة مشهد المقدّسة بعد أن استحمّ روحاً و جسداً ثمّ خلَدَ إلى النوم حسب الظاهر، و ذُكر فيما بعد أنّ سبب وفاته كانت السكتة القلبيّة، فحلّقت روحه الشريفة مسرعة للقاء الحقّ تعالى، مُخلّفاً وراءه الحوزة العلميّة و هي تلبس ثوب العزاء و الحزن.

و جدير بالذكر أنّ الميرزا مهديّ الإصفهانيّ كان قد كتب في بعض مذكّراته سنة (١٣٤٦ق) - أي قبل وفاته بتسعة عشر عاماً - مشيراً إلى سنة وفاته بدقّة[١]. و نقل نجله - و هو الشيخ علي رضا - أنّ الميرزا أخبر أُسرته بوفاته صباح نفس اليوم قبل أن يغادر بيته[٢].

و حُمل نعشه الطاهر على أكتاف الجموع الّتي جاءت لتشييعه من مُحبّيه و طلّابه، و بعد أن أقام آية‌الله السيّد يونس الأردبيليّ[٣] صلاة الميّت، وُوريَ جثمانه الثرى في دار الضيافة في حرم الإمام الرّضا ﴿عليه السلام﴾؛ نوّر الله مضجعه و عطّر مرقده و حشره مع أوليائه الطاهرين.

و يُذكَر أنّ آية‌الله السيّد يونس الأردبيليّ و قبل البدء بتشييع الميرزا الإصفهانيّ خطب في الحاضرين و سرد عليهم كرامةً من كرامات الميرزا الإصفهانيّ[٤]. و كان الشيخ محمود الحلبيّ قد أنشد في تاريخ وفاة أُستاذه:

يوم الخميس تلو عيد الغدير	نال إلى لقاء حيّ قدير
قلت لفقد عام هادينا	«غابَ من الأعين مهدينا»[٥]

١. للاطّلاع على ذلك أُنظر: مكتب تفكيك، ص ٢٣٩.

٢. جلوه‌هاى ربّانى، ص١٥-١٦. و في هذا الخصوص نقل لنا آية‌الله العظمى وحيد الخراسانيّ أيضاً حكاية تشير إلى إعلام الميرزا عن وقت وفاته (شريط المصاحبة موجود في مؤسّسة معارف أهل البيت ﴿عليهم السلام﴾).

٣. أحد مراجع التقليد في خراسان و الّذي كان يقيم صلاة الجماعة عند الرأس الشريف للإمام الرضا ﴿عليه السلام﴾.

٤. گلشن ابرار، ج ٣، ص٣٦٨-٣٦٩.

٥. مناصب النبيّ ﴿صلى الله عليه وآله﴾، مقدّمة، ص١.



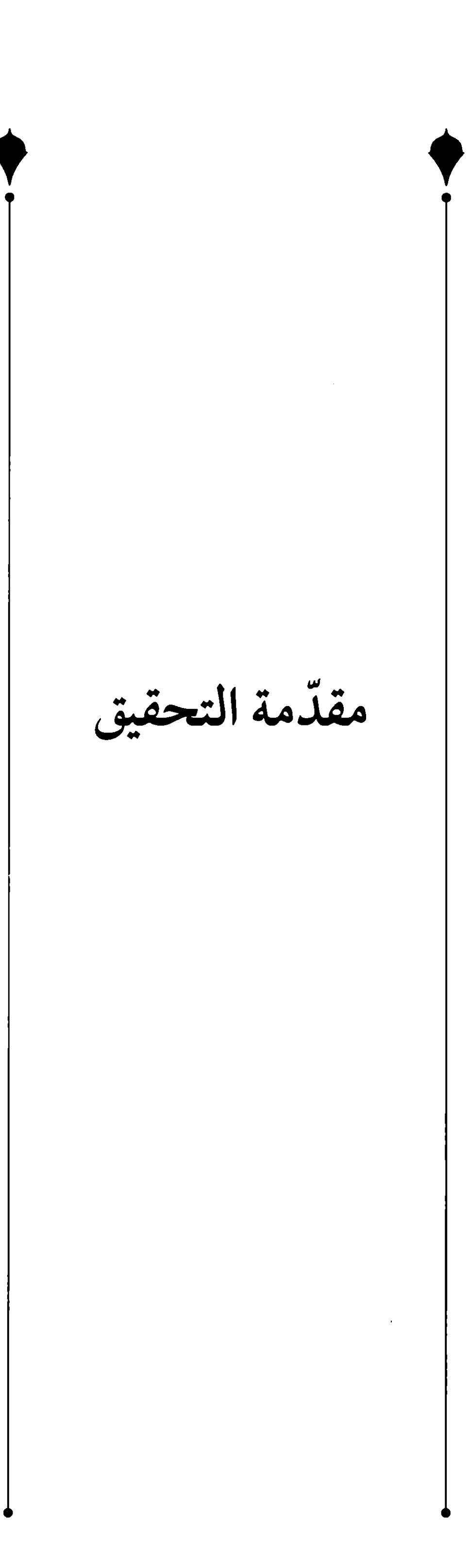


أنوار الهداية

تأليف:
فقيه أهل البيت عليهم السلام
الميرزا مهديّ الإصفهانيّ
أعلى الله مقامه الشريف
(١٣٠٣ - ١٣٦٥ ق)

التحقيق:
مؤسّسة معارف أهل البيت عليهم السلام
١٤٣٨





مقدّمة التحقيق



بسم الله الرحمن الرحيم

يُعتبر كتاب «أنوار الهداية» من أحدث مؤلّفات المرحوم آية الله الميرزا مهديّ الإصفهانيّ -أعلى الله مقامه - و يبدو أنّ المؤلّف كان بصدد تأليف دورة موجزة من المعارف الإلهيّة مع بحوثها الّتي نظّمت تحت عنوان «نور». و الكتاب لم يكتمل إلى نهايته و في بدايته لم يذكر مقدّمة كما هو دأبه في ساير الآثار. كلّ ذلك يدلّ على أنّ هذه الرسالة لم تكن جاهزة بنظره الشريف و لذا لم يقدّمها إلى تلامذته ليستنسخوا منها و لذلك لم توجد نسخةٌ أُخرى من الكتاب غير ما لدينا من النسخة المخطوطة بيد المؤلّف نفسه.

أ) نبذة عن مضمون الكتاب

يبدأ موضوع الكتاب ببحث (إعجاز القرآن الكريم)، و بعد بيان مسألة العقل و العلم يبحث عن معرفة الله و الأسماء و الصفات الإلهيّة، ثمّ يأتي موضوع (البداء) الّذي يحتلّ مساحة كبيرة من الكتاب و في ضمنها دخل المؤلّف في تبيين نظريّة الإرادة في مدرسة أهل البيت عليهم السلام وتفنيد آراء الفلاسفة في هذا المجال.

لكن و للأسف الشديد ينتهي كتاب «أنوار الهداية» عند هذا الحدّ، إذ يبدو أنّ المؤلّف

القديرلم يُوَفَّق في إكماله أو أنّ بعض أقسامه قد حُذِفت في النسخة الموجودة.

و تشبه بحوث كتاب «أنوار الهداية» إلى حدّ كبير الكتابين الآخرين لنفس المؤلّف باسم «أبواب الهدى» و «معارف القرآن» رغم وجود بعض الاختلافات من حيث التنظيم و مضمون البحوث و كذلك من حيث الحجم و تفصيل المطالب. فإذا اعتبرنا كتاب «أبواب الهدى» كتاباً موجزاً و «معارف القرآن» كتاباً مُفصّلاً، فينبغي اعتبار كتاب «أنوار الهداية» وسطاً بين ذينك الكتابين من حيث الشرح و البسط. و لعدم اكتمال هذا الكتاب القيّم لم نتمكّن من إجراء مقارنة دقيقة و كاملة بينه و بين الكتابين المذكورين.

و بما أنّ مضمون الكتاب يشبه الكتابين الآخرين، فقد اكتفينا بما أوردناه في مقدّمتي «معارف القرآن» و «أبواب الهدى». و أمّا في خصوص نظريّة الإرادة فقد بسطنا فيها الكلام في مقدّمة رسالة «القضاء و القدر و البداء».

ب) نسخة الكتاب

و خلافاً لآثار المؤلّف القدير الميرزا مهديّ الإصفهانيّ الأُخرى المستنسخة بيد تلامذته، فإنّ هذه النسخة من كتاب «أنوار الهداية» -كنسخة «شاهزاده افسر» في إعجاز القرآن- مكتوبة و موجودة في أيدينا بخطّ المؤلّف نفسه، و تشير القرائن و الشواهد الموجودة -كتشابه الخطّ و التقريرات في هذه النسخة مع سائر النسخ الأُخرى للمؤلّف ﵀ في حواشي الآثار الموجودة؛ مثل نسخة «معارف القرآن» المكتوبة بخطّ المرحوم البروجرديّ (ب١)[١]- إلى أنّ هاتين النسختين بالذات هما بخطّ الميرزا الإصفهانيّ ﵀ و قد أيّد آية الله الشيخ حسن علي مرواريد ﵀- أحد تلاميذ الميرزا الإصفهانيّ - ذلك و صرّح بأنّ نسخة كتاب «أنوار الهداية» هي بخطّ المؤلّف دون أدنى شكّ[٢].

---

١. راجع الصورة رقم «٤».

٢. راجع الصورة رقم «٥».

و بعد البحث و التقصّي تبيّن لمؤسّسة معارف أهل البيت عليهم السلام عدم وجود نسخة أُخرى من الكتاب المذكور، و لذلك انبرت لإحياء هذا الأثر القيّم و نشره. و هنا لا بدّ من الإشارة إلى بعض النقاط المهمّة بهذا الشأن:

١. تُعتبر هذه الرسالة مسودّة؛ إذ أنّها تشتمل على الكثير من التصحيحات و الإشارات، و يبدو أنّه بعد أن قام المرحوم المؤلّف بتأليف الكتاب راجَعَ ما دوّنه؛ فحذف بعض العبارات و أصلح أُخرى و وضع حاشية و هوامش كثيرة[١]. و في الصفحات الأخيرة من كتابه دوّن المؤلّف بعض الموضوعات المشابهة جدّاً مع أجزاء منه، فلذلك أشرنا إلى هذه المشابهة في هوامش تلك الموضوعات.

٢. بالنظر إلى تبعثر الصفحات و عدم تطابق أرقام الصفحات مع التنظيم الخاصّ بمضمون الكتاب و نصوصه، أو وجود رقمين مختلفين في الصفحة الواحدة لترقيمه المختلف على النسخة، كان من الضروريّ تنظيم النسخة و تجديد أرقام الصفحات بدقّة، فأصبحت هذه النسخة من كتاب «أنوار الهداية» هي النسخة المعتمدة.

٣. كما أشرنا سابقاً توجد بعض العبارات المتشابهة مع عبارات أُخرى في نفس الكتاب، و ذلك في الصفحات من ١٠٩ إلى ١١٢ من المخطوطة، و هي عبارات مصحّحة، حيث يبدو أنّ المؤلّف المحترم بعد تنظيم الموضوعات أقدم على تصحيحها كذلك، و قد ذكرنا ذلك في الجزء الأخير من الكتاب وفقاً للنسخة الخطّيّة.

و تتكوّن هذه المخطوطة من ١١٢ صفحة من الحجم الرقعيّ و بخطّ النسخ و النستعليق معاً، و هي نسخة ناقصة تشتمل كلّ صفحة منها على ١٦ سطراً.

بداية النسخة: «بسم الله الرحمن الرحيم و به نستعين، الحمد لله ربّ العالمين و الصلاة و السلام على سيّد المرسلين محمّد صلّى الله عليه و آله الطيّبين الطاهرين، و لعنة الله

---

١. راجع الصورة رقم «٣».

على أعدائهم أجمعين، وسمّيته بكتاب أنوار الهداية ...»[١].

نهاية النسخة: «... كلّها أجسام لطيفة قابلة للأبعاد و الوجود الّذي »[٢].

و يوجد أصل هذه النسخة محفوظة في مكتبة كلّيّة الإلهيّات و المعارف الإسلاميّة في مدينة مشهد المقدّسة مسجّلة برقم(١٧٧٩)، و نسخة منها مصوّرة و محفوظة في مؤسّسة معارف أهل البيت عليهم السلام تحت رقم (١١٧١).

ج) منهج التحقيق

شرعت مؤسّسة معارف أهل البيت عليهم السلام بالتحقيق في النسخة الوحيدة الموجودة لديها من كتاب «أنوار الهداية»، و سنشيرإلى مراحل ذلك التحقيق بالتفصيل:

١. المقابلة

أ. تشتمل النسخة على الكثير من الحذف و التصحيح و الهوامش المكتوبة بخطّ المؤلّف الّذي يضمّ خطّ النستعليق و النسخ، و غالباً ما يكون بدون نقط؛ و هو ما جعل مهمّة قراءة العديد من العبارات و الكلمات الغامضة و تصحيحها أمراً في غاية الصعوبة، حتّى تمّ إخراج النسخة بأقلّ عدد ممكن من الأخطاء، و هكذا تمّ تنقيط الكلمات بالاستناد إلى الضمائر و الكلمات الدلاليّة الأُخرى.

ب. تمّ تصحيح عبارات الكتاب في بعض المواضع وفقاً للمعنى و المضمون، بينما وُضعت الإضافات الموجودة في نصّ الكتاب داخل المعقوفين [ ] أو في الهامش إذا لزم الأمر.

٢. التخريج

أ. تمّ تخريج جميع الآيات القرآنيّة الّتي استُشهِد بها أو أُشيرإليها في الكتاب أو في

---

١. راجع الصورة رقم «١».

٢. راجع الصورة رقم «٢».

صُلب الأحاديث و إن لم تُذكَر نصوصها بالكامل. و كذلك تمّ تخريج جميع الوثائق الروائيّة في الكتاب بالإضافة إلى الروايات الّتي نُقلت نصوصها بشكل كامل، ثمّ - و بتوصية من المؤلّف نفسه[١] - تمّ تصحيحها جميعاً وفقاً للنسخة الأصليّة.

و كان الاستشهاد في بعض الآيات في «أنوار الهداية» يقتصر على ذكر جزء من الآية ، و في هذه الحالة تمّ الاكتفاء بهذا القدر من المقابلة مع إضافة كلمة أو كلمتين لإتمام الآية فى بعض الاحيان.

ب. تمّ كذلك تخريج الآراء و الأقوال الّتي استند إليها المؤلّف، و المقتبسة عادةً من كتب الفلاسفة و العرفاء، فإذا ما تمّ تحديد المصدر الّذي اعتمده المؤلّف - و ذلك بالاستناد إلى الشواهد و القرائن - عمدنا إلى تخريجه، و في غير هذه الحالة استندنا إلى الكُتب الموثوقة المتقدّمة على المؤلّف زماناً، ثمّ مقابلة ذلك كلّه بعد تخريجها و تثبيت سندها.

ج. تمّ بيان المفردات الغريبة و بعض العبارات الغامضة في النصّ أو الأحاديث، و ذلك بالاستناد إلى كُتب اللغة و الشروح الموثوقة.

٣. العلامات و المصطلحات

أ. + : استخدمناها في الحالات الّتي وجدنا فيها كلمةً أو عبارة مشتبهة أو خطأ بحيث لا تتلاءم مع المعنى الكلّيّ، فحينئذٍ اضطررنا إلى حذفها من المتن عند تقويمنا للنصّ و وضعناها في الهامش مع العلامة «+»، مثل قولنا: المتن: + «حيث»، حذفناها.

---

١. فيما يتعلّق بإجازة تصحيح الروايات للمراجعين، قال المرحوم الميرزا مهدي الإصفهانيّ في كتاب «معارف القرآن» في ذيل رواية شريفة: «هذه الرواية لاشتمالها على ما يوافق الروايات المتواترات و ما يناقض المعارف البشريّة قطعيّـ[ـة] الصدور، و حيث إنّ ما بأيدينا من الكتب غير مأمون من الغلط في الطبع، بل لا نأمن السقط و التصحيف في كتابتنا و لا نقدر على المراجعة إلى الكتب المصحّحة بل يضيق الوقت لنا، فعلى مَن راجعَ هذه المعارف الإلهيّة تصحيح الروايات» (معارف القرآن، النسخة الخطّيّة للمرحوم صدر زاده، ص ٣٠٦).

ب. (**مخطوط**): توضع هذه الكلمة بعد اسم الكتاب الّذي تعذّر الحصول عليه، مثل: كنز جامع الفوائد.

ج. (م): إذا جاءت هذه العلامة في نهاية الهامش فهي تعني أنّ الهامش المذكور هو من إضافات المحقّق.

د. /: استخدمت هذه العلامة في المتن لتحديد صفحات النسخة الخطّيّة.

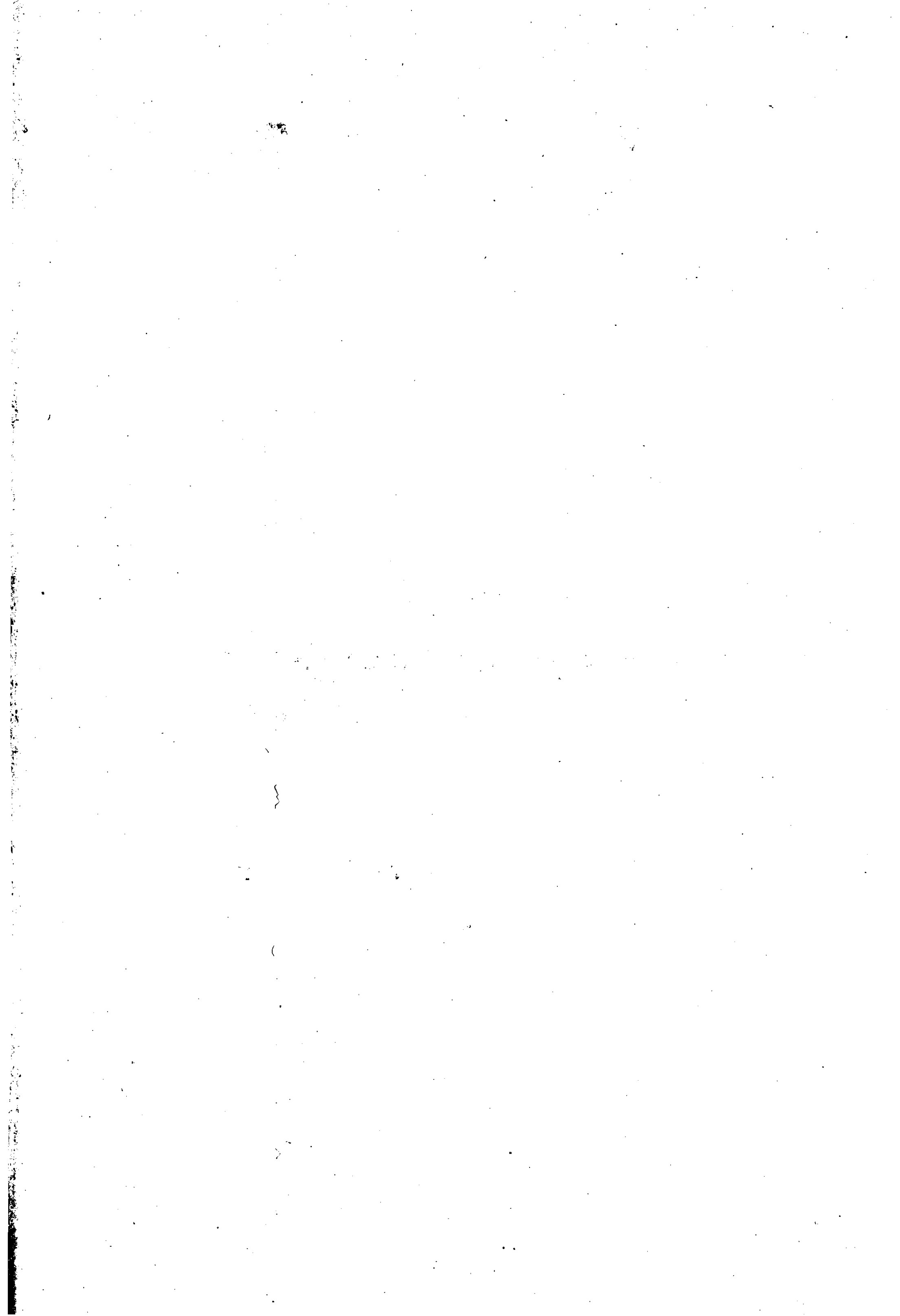
كلمة أخيرة

لقد تركّزت جهود و مساعي مؤسّستنا على إحياء هذا الكتاب القيّم النفيس و تدقيق نصوصه و اعتماد الأمانة و الإخلاص في نقل الأقوال، راجين أن تكون بضاعتنا المزجاة هذه مقبولة عند الله العزيز المنّان و مرضيّة من قِبل مولانا وليّ العصر و الزمان عجّل الله تعالى فرجه الشريف و أن يستفيد طلّاب مدرسة آل البيت عليهم السلام و محبّيها من مطالعتهم لهذا الكتاب و التعرّف على ما يحويه من العلوم و المعارف المأخوذة عن آل بيت الرسول عليهم السلام، و ما التوفيق إلّا بالله تعالى و منه العون و السداد.

مؤسّسة معارف أهل البيت عليهم السلام

قسم إحياء الآثار و الأعلام

نماذج مصوّرة
من النسخ المخطوطة



يا صاحب الزمان أدركني   بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين   يا صاحب الزمان أدركني

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد صلى الله عليه وآله الطيبين الطاهرين

ولعنة الله على أعدائهم أجمعين   وسمّيته بكتاب أنوار الهداية

[illegible]

الصورة: ١

صورة الصفحة الأُولى من النسخة الخطّيّة للمؤلّف ﷺ

الصورة: ٢

صورة الصفحة الأخيرة من النسخة الخطّيّة للمؤلّف ﷺ

الصورة: ٣

نموذج من تصحيحات المؤلّف ﷺ

الصورة: ٤

نموذج من خط المؤلّف ﷺ في هامش نسخة معارف القرآن للمرحوم البروجرديّ (ب١)

شماره: ۲۱۴۳ — ۶۸
تاریخ: ۱ /۹/ ۶۸
ضمیمه:



محقق محترم جناب آقای درگاهی زیدت‌توفیقاته

با اهداء سلام

و آرزوی موفقیت‌جنابعالی ، بدین وسیله یکنسخه ازتصویرنسخه خطی انوارالهدایه به شماره ۱۷۷۹ دانشکده الهیات و معارف‌اسلامی مشهد که به استظهار آیه ۰۰۰ مروارید قویا خط مولف است به پیوست تقدیم‌می شود . اعلام وصول موجب تشکر است . ضمنا هزینه پرداختی به دانشکده الهیات ۲۵۰۰ ریال می باشد که می‌توانند به حساب جاری شماره ۶۲۰۳ نزد بانک‌تجارت‌شعبه قدس مشهد به نام این بنیاد منظور فرمایید .

تاییدات وتوفیقات روزافزون سرکارعالی را ازمحضر خدای سبحان مسالت دارد .

من الله التوفیق

بنیاد پژوهشهای اسلامی

علی اکبر الهی‌خراسانی

الصورة: ٥

صورة مكتوبة في تأييد النسخة



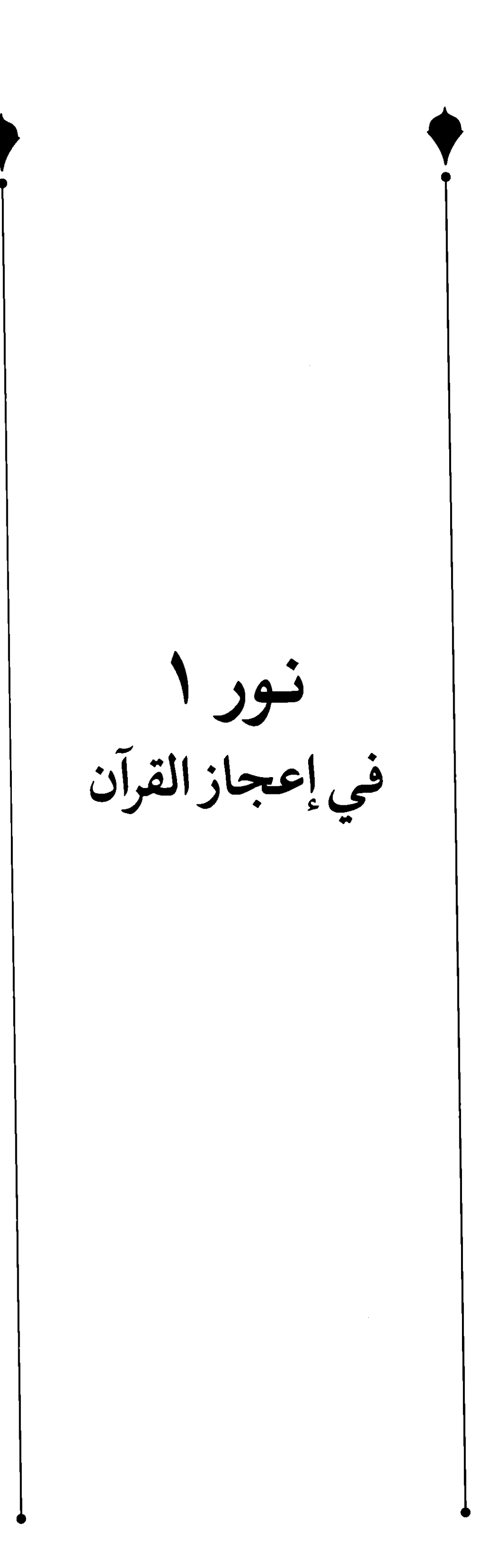
بسم الله الرّحمن الرّحيم و به نستعين

الحمد لله ربّ العالمين و الصلاة و السلام على سيّد المرسلين محمّد صلّى الله عليه و آله الطيّبين الطاهرين و لعنة الله على أعدائهم أجمعين.

و سمّيته بكتاب:

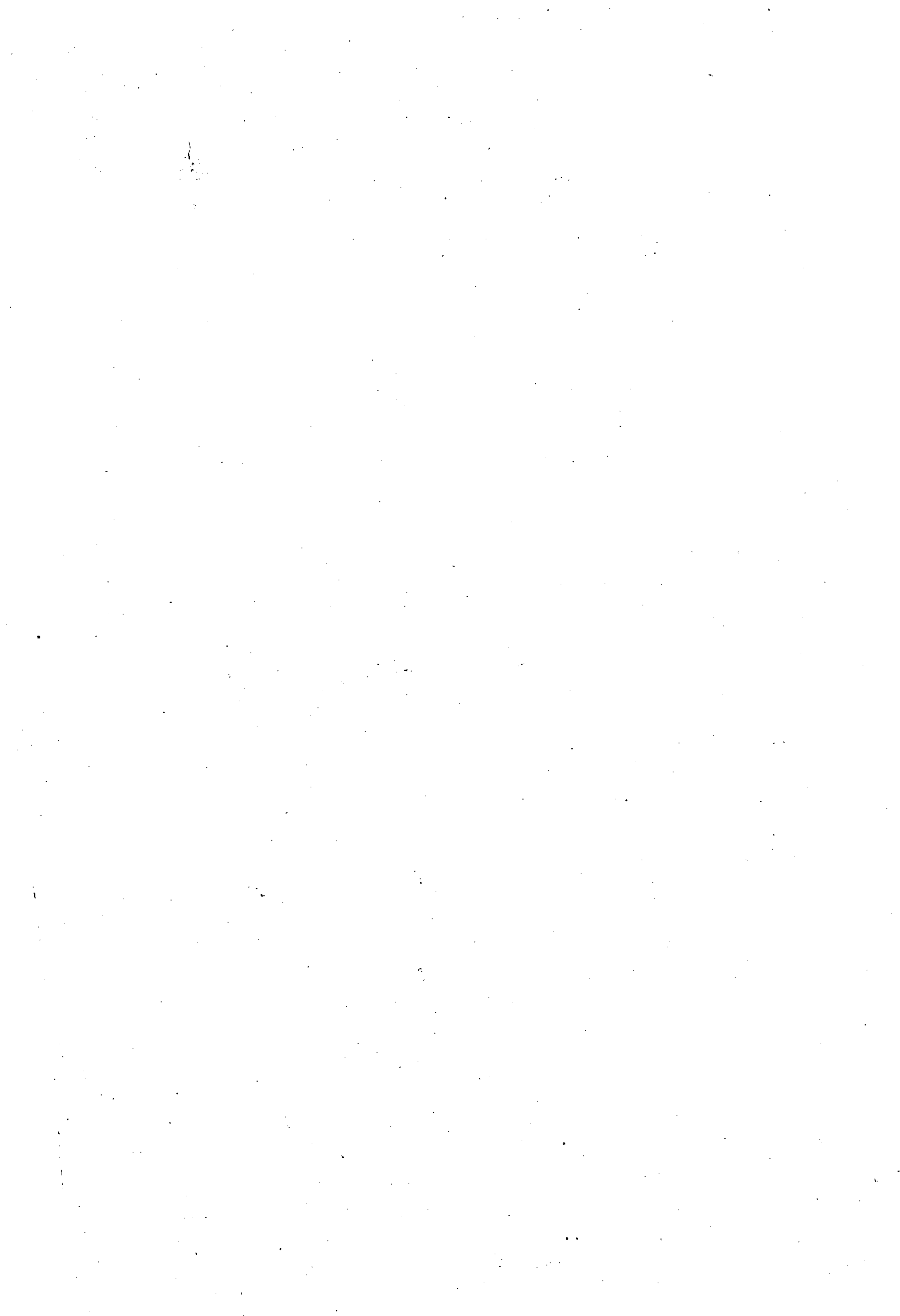
«أنوار الهداية»





نور ١

في إعجاز القرآن



نورٌ في إعجاز القرآن

لا شكّ في أنّ لكلّ نبيّ معجزة - يعني ما يعجز عن مثله البشر[1]- و معجزات خاتم النبيّين[صلّى الله عليه و آله و سلّم] على قسمين: قسمٌ منهما خصوصيّ أتى بجميع معجزات الأنبياء السابقين لأشخاص أدركوه في زمانه و شاهدوه[2]: من إحياء الميّت، و الإخبار بالغيوب، و تسبيح الحصىٰ، و تكلّم الحيوانات بالشهادة على رسالته، و شفاء بعض المرضى و المجروحين في محارباته - كما صنع المسيح عليه السلام - و شقّ القمر، و إلقاء العصا و ظهور الحيّة، و ظهور النور في كفّه نظير موسى[عليه السلام]، و غيرها ممّا يُكتشف بالتواريخ.

و لمّا كان دينه باقياً إلى آخر الدنيا فله معجزة باقية؛ و هو القسم الثاني، و هو القرآن، و هو الّذي تحدّى به لأهل زمانه و الأزمنة المتأخّرة إلى فناء الدنيا؛ و المعجزة الباقية حتّى بعد

---

١. قال رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم - إلى أن قال - : «إنّما بعث الله بشراً و أظهر على يده المعجزات الّتي ليست في طبائع البشر الّذين قد علمتم ضمائر قلوبهم، فتعلمون بعجزكم عمّا جاء به أنّه معجزة و أنّ ذلك شهادة من الله بالصدق له، و لو ظهر لكم مَلَك و ظهر على يده ما يعجز عنه البشر، لم يكن في ذلك ما يدلّكم أن ليس في طبائع سائر أجناسه من الملائكة حتّى يصير ذلك معجزاً» (الاحتجاج، ج١، ص٣٢؛ تفسير الإمام العسكريّ عليه السلام، ص٥٠٥، ح٣١٤؛ بحار الأنوار، ج٩، ص٢٧٣، ح٢).

٢. راجع: بحار الأنوار، ج١٧، ص٢٢٥، الباب ٢: جوامع معجزاته صلّى الله عليه و آله و نوادرها.

وفاته منحصر[ة] به، فإنّ أفعال العصا و البيضاء في يد الكليم عليه السلام كانت قائمة بشخصه و حياته، و كذلك نَفَس المسيح[عليه السلام] و [تأثيره كان قائماً][1] بشخصه، و إعجاز القرآن باقٍ مع بقاء الدنيا ﴿لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾[2]. إنّما الاختلاف في جهة التحدّي و حيثيّته.

و قال بعضٌ - و هو السيّد المرتضى[رحمه الله] - : إنّ من شأن القرآن أنّه متى أراد أحدُ المبارزةَ له في إتيان مثله ينسدّ قريحته و يكلّ فهمه و لو كان في غير هذا الحال فصيحاً بليغاً خطيباً حكيماً أديباً جامعاً لجميع الحِكَم و العلوم و أكملَ أهل عصره و سائر الأعصار، / ٢ حتّى أنّ جميع العلماء لو اجتمعوا و اشتركوا في ذلك صاروا صُمّاً بُكماً عُمياً لا يقدرون و لو ببعض سورة أو آية[3].

و قال بعضٌ - و هم الأكثرون و عليه الشهرة - : إنّ جهة التعجيز جهة الفصاحة و البلاغة حيث إنّ في زمانه صلى الله عليه وآله وسلم كان فضيلة الناس و فَخارهم[4] بذلك، و ينظمون قصائدَ و أشعار[اً] و خطب[اً]، و يتفاخر بعض على بعض بالتقدّم في ذلك، فلمّا ظهر القرآن أبهرهم فصاحتُه و بلاغتُه و افتضحوا و خجلوا و جمعوا معلّقاتهم الّتي كانت على الكعبة، و يستلذّون بنقل آياته في محافلهم و مجالسهم[5].

---

١. المتن: «تأثيرها كانت قائمة»، صحّحناه لتذكير «النَفَس» و هو بخلاف تأنيث «النَفْس»؛ راجع: لسان العرب، ج٦، ص٢٣٧.

٢. الإسراء: ٨٨.

٣. راجع: رسائل الشريف المرتضى رحمه الله، ج١، ص٣٤٨ و ج٢، ص٣٢٣؛ الخرائج و الجرائح، ج٣، ص٩٨١؛ بحار الأنوار، ج٩٢، ص١٢٧.

٤. فَخَرتُ به فَخراً - من باب نفع - و افتَخَرتُ مثله، و الاسم الفَخارُ - بالفتح - و هو المباهاة بالمكارم و المناقب من حسب و نسب و غير ذلك (مجمع البحرين، ج٣، ص ٤٣٦).

٥. قال العلّامة المجلسيّ رحمه الله: و أمّا وجه إعجازه فالجمهور من العامّة و الخاصّة و منهم الشيخ المفيد قدّس الله روحه على أنّ إعجاز القرآن بكونه في الطبقة العليا من الفصاحة، و الدرجة القصوى من البلاغة، على ما يعرفه فصحاء العرب بسليقتهم، و علماء الفرق بمهارتهم في فنّ البيان، و إحاطتهم بأساليب الكلام، هذا مع اشتماله على الأخبار عن المغيّبات الماضية و الآتية، و على دقائق العلوم الإلهيّة، و أحوال المبدء و المعاد، و مكارم الأخلاق، و الإرشاد إلى فنون الحكمة العلميّة و العمليّة، و المصالح الدينيّة و الدنيويّة، على ما يظهر للمتدبّرين، ←

أقول: ليت شعري بقاء المعجزة في جميع القرون يستدعي كونها ممّا يدرك في كلّ القرون و لجميع الأشخاص، مع أنّ علم الفصاحة و البلاغة كان في قرن النبيّ ﷺ إلى زمانٍ يسيرقصيرحتّى أنّ في القرون المتأخّرة لا يدركون و لا ينالون جهة فصاحته فيجب أن يعتمدوا على فهم السالفين بحسن الظنّ بهم.

ثمّ إنّ في قرن النبيّ [ﷺ] كان هذا العلم [يختصّ][1] بأشخاص عديدة [نوابغ][2] في زمانهم لا لكلّ أحد، و لا نسلّم أنّ القطر العربيّ في قرن النبيّ[ﷺ] كانوا عارفين بهذا العلم مع أنّ دين الإسلام كان تكليفاً على جميع البشرمن العرب و العجم و تمام الفرق و الألسنة، فلا فائدة في إعجاز يستفيد منه أشخاص قلائل من أهل ملّة واحدة / و هم العرب. ٣

على أنّه ليس في تمام القرآن آية صريحة في ذلك، و لو كان التحدّي به لوجب أن يصرّح به.

على أنّ مقام الخاتميّة و سيادة الرسل أجلّ و أعلى من أن يكون كمال النبيّ[ﷺ] المسابقة مع امرئ القيس[3] و لبيد[4] و أضرابهما في تنسيج الألفاظ؛ بل مقام [ال]سيادة الخاتميّة أن يكون التحدّي في علومه و حكمه و معارفه الّتي كانت مخالفة لمعارف جميع

← و يتجلّى للمتفكّرين (بحار الأنوار، ج١٧، ص٢٢٤). راجع أيضاً: بحوث في تاريخ القرآن و علومه،ص١٩٢؛ تفسير مجمع البيان، ج١، ص٤٢؛ لوامع الحقائق في أُصول العقائد، ج١، ص ٤٥.

١. المتن: «مخصوصاً»، صحّحناه.

٢. المتن: «نابغين»، صحّحناه؛ نَبَغ الشيء ينبُغُ نُبوغاً: أي ظهر، و منه «ابن النابغة» لعمرو بن العاص لظهورها و شهرتها في البغي. و نَبَغ الرجل في الشعر: إذا قال و أجاد، و منه سمّي النوابغ من الشعراء(مجمع البحرين، ج٥، ص١٧).

٣. امرؤالقيس بن حجرالكنديّ: هوحامل لواء الشعرفي الجاهليّة كان من فحول الشعراء له المعلّقة المشهورة الّتي أوّلها:

قفا نبك من ذكرى حبيب و منزل   بِسِقطِ اللِّوى بينَ الدَّخول فحَوْمَلِ

(دائرة المعارف القرن العشرين ، ج١، ص٥٧٥).

٤. لبيد بن ربيعة - من قيس - كان من أشراف الشعراء المجيدين و الفرسان المعمّرين. يقال: إنّه عمّر ١٤٥ سنة، عاش ٩٠ سنة في الجاهليّة و ٥٥ سنة في الإسلام فقد أدرك الإسلام و أسلم و هاجر و حسن إسلامه. و نزل الكوفة أيّام عمربن الخطاب و كانت الشاعريّة تظهرمن عينيه منذ طفولته. لكنّه ترك الشعرأيّام عُمَر، و لذلك كان أكثرشعره جاهليّاً (مجمع البحرين، ج٦، ص ٢٢٥).

العالم؛ حيث إنّ علم الفلسفة قد ظهر في ستّ مأة سنة قبل المسيح[عليه السلام][1]، و ظهر عقيدة إكسيوفان الحكيم[2] و تلميذه برمانيدس[3] و ذهبوا إلى أنّ الكائنات كلّها يرجع إلى جوهر أصليّ و ذلك هو الله ، و ذهب برثن الحكيم قبل الهجرة المباركة - على مهاجرها أفضل الصلوات - إلى وحدة الإنسان الكامل مع الله ، و ذهب بورفير الحكيم إلى وحدة الوجود، و ذهب فيثاغورث[4] إلى مسلك التصوّف المصرّحين بالجبر، و الأطبّاء و حكماء اليونان مثل جالينوس[5] كلّ اخترع مذهباً و طريقة[6] ، و ذهب بعض إلى المادّة و أنكروا الصانع[7]، و بعض إلى التشريك[8]، و هم فرقٌ كثيرة، فوجب أن يكون التحدّي بإتيان دين فطريّ واضح لكلّ أحد، و مبطل لجميع الأديان، مطابق لإدراك جميع الأشخاص حتّى الأطفال المميّزين الّذين بلغوا إلى أوّل زمان الإدراك من غير احتياج إلى إقامة البراهين الفلسفيّة أو المكاشفات الصوفيّة حتّى يبلغوا إلى وجدان الربّ بآياته و علاماته، و إلى وجدان الربّ بالربّ، و هذا الّذي يبهر العقول و يعجز البشر عن مثله. و الحاصل أنّ التحدّي بعلوم القرآن و معارفه، في قبال كلّ / معارف البشر. و هذا يناسب مقام سيادة الرسل و الخاتميّة بشريعة ٤

---

١. بدأت الفلسفة اليونانيّة نشأتها من الضفّة الشرقيّة من بحر مديترانة المنطقة الموسومة بـ«إيونيا»(تاريخ فلسفه كاپلستون، ج١، ص٢٢)؛ و كان طالس، و تلميذه آناكسيمندر من آباء الفلسفة في «إيونيا» و كانا يعيشان في ستّ مأة سنة قبل الميلاد. و كان يعيش إكسنوفانس ستّ مأة سنة قبل الميلاد.

راجع أيضاً: تاريخ فلسفه كاپلستون، ج١، ص٢٩-٣٥؛ سير حكمت در اروپا، ص٧؛ الملل و النحل، ج٢، ص٨٠ ؛ نزهة الأرواح و روضة الأفراح، ص١٥.

٢. تاريخ فلسفه كاپلستون، ج١، ص٦٠-٦١؛ تاريخ فلسفه شرق و غرب، ج٢، ص٣٠؛ تاريخ فلسفه هگل، ص٤٢١؛ تاريخ سير فلسفه دراروپا، ج١، ص٢٦؛ سير حكمت در اروپا، ص١٣.

٣. تاريخ فلسفه كاپلستون، ج١، ص٦١؛ سير حكمت در اروپا، ص١٣-١٤.

٤. تاريخ فلسفه شرق و غرب، ج٢، ص٢٧-٢٨؛ سير حكمت در اروپا، ص٩-١٠؛ راجع: الملل والنحل، ج٢، ص٩٣-١٠٣.

٥. راجع: نزهة الأرواح و روضة الأفراح، ص٣٣٣.

٦. راجع: الملل و النحل، ج٢، ص١١٧ - ١٨٧؛ نزهة الأرواح و روضة الأفراح ، ص ٦٧ - ٣٥٠؛ سير حكمت در اروپا، ص٦٥ - ٨٤.

٧. تاريخ فلسفه كاپلستون، ج١، ص٢٩ و ص٣٢ و ص٣٤ و ص٥٢ - ٥٣ و ص٧٧ - ٧٨ و ص٩٠ -٩١ و ص ٤٤٤ - ٤٤٦.

٨. راجع: آثار أفلاطون، ج١، ص٢٣ و ص٢٧ و ص ٢٩ - ٣١ و ج ٢، ص٨١٣ و ج٣، ص ١٧٢٢ و ص ١٧٢٣ و ص ١٧٣٩ - ١٧٤٢ و ج ٤، ص١٩٠٧ ؛ تاريخ فلسفه كاپلستون، ج١، ص٢٢١ - ٢٢٤ و ص٣٥٩ - ٣٦٤.

باقية إلى فناء الدنيا على تمام البشر.

ثمّ نرجع إلى نفس القرآن الكريم و نكشف جهة التحدّي منه فنقول: إنّ من أنزل القرآن، وصفه بصفات و عرّفه بمزاياه و هو:

الهدى في قبال ضلال البشر[۱]؛

و العلم في مقابل جهل البشر[۲]؛

و الحكمة في مقابل توهّمات البشر[۳]؛

و النور في مقابل ظلمات خيالاتهم[٤]؛

و البرهان في مقابل قياساتهم[٥]؛

و الروح في مقابل أوهامهم الّتي هي جسم بلا روح[٦]؛

و بصائر في مقابل عمى قلوبهم[۷]؛

و آيات بيّنات[۸] و المخرج من الظلمات إلى النور[۹]. و هذه كلّها توصيفات و إشارات له في مقابل علوم البشر.

و المخالفون قد طعنوه في مقابل هذه الأوصاف فنزل قوله تعالى في نقل كلامهم: ﴿وَقَالُوٓا أَسَاطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ٱكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ﴾[۱۰] و هذا الطعن لا يتوجّه إلى جهة الفصاحة و البلاغة لأنّها ما كانت في الأوّلين بل حدثت في قرن النبيّ ﷺ، و حاصل مقالتهم أنّ

---

۱. الزمر: ۲۳؛ البقرة: ۲؛ الأنعام: ۱۵۷؛ الأعراف: ۵۲ و ۲۰۳؛ يونس: ۵۷؛ النحل: ٦٤.
۲. الأعراف: ۵۲.
۳. الإسراء: ۳۹.
٤. التغابن: ۸؛ النساء: ۱۷٤.
٥. النساء: ۱۷٤.
٦. الشورى: ۵۲.
۷. الجاثية: ۲۰؛ الأعراف: ۲۰۳.
۸. البقرة: ۹۹ و ۱۸۵؛ يونس: ۱۵؛ مريم: ۷۳؛ الحج: ۱٦ و غيرها.
۹. البقرة: ۲۷۵.
۱۰. الفرقان: ۵.

علومه ما كانت جديدة بل أخذها من الأوّلين و جعلها علامة نبوّته.

و قوله تعالى أيضاً نقلاً عنهم: ﴿إِنْ هٰذَآ إِلَّآ أَسٰاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾[1] يعني أنّ كلمات الرسول[ﷺ] و علومه متّخذة من العلوم السابقة.

و قوله تعالى في نقل مقالتهم: ﴿إِنْ هٰذَآ إِلَّآ إِفْكٌ نِ افْتَرٰيهُ وَأَعٰانَهُۥ عَلَيْهِ قَوْمٌ ءٰاخَرُونَ﴾[2].

و قالوا أيضاً: ﴿فَسَيَقُولُونَ هٰذَآ إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾[3].

و بعد مقالاتهم، وصف القرآن بالحديث يعني علومه حادثة في مقابل قولهم بالقديم، فنزل:

﴿أَفَبِهٰذَا الْحَدِيثِ أَنْتُمْ مُدْهِنُونَ﴾[4]

﴿وَمَنْ يُكَذِّبُ بِهٰذَا الْحَدِيثِ﴾[5]

﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُۥ يُؤْمِنُونَ﴾[6]

﴿اَللّٰهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتٰابًا مُتَشٰابِهًا مَثٰانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ ذٰلِكَ هُدَى اللّٰهِ يَهْدِى بِهِ مَنْ يَشَآءُ﴾[7].

٥ / فتبيّن أنّ طعنهم كان لعلومه و معارفه زعماً منهم أنّها علوم مأخوذة من الأوّلين، فتحدّى النبيّ[ﷺ] بكونها أحسن حديث و جديد و كونه مبطلاً لكلّ العلوم البشريّة، و لم يكن في آيةٍ التحدّي بفصاحته حتّى يطعنوه بإنكارها، فتحدّى بأنّ علم القرآن يوصلهم إلى [المعارف][8] الإلهيّة من غير تكلّف [بتعلّم][9] الفلسفة من الحكماء أو الرياضات الشاقّة و

---

١. الأنعام: ٢٥؛ الأنفال: ٣١؛ المؤمنون: ٨٣؛ النمل: ٦٨.

٢. الفرقان: ٤.

٣. الأحقاف: ١١.

٤. الواقعة: ٨١.

٥. القلم: ٤٤.

٦. الأعراف: ١٨٥؛ المرسلات: ٥٠.

٧. الزمر: ٢٣.

٨. المتن: «المعاريف»، صحّحناه.

٩. المتن: «بتعليم»، صحّحناه.

المكاشفات الصوفيّة، و تحدّى لهم بتكميل المعارف بل و الوصول إلى الربّ بالربّ، و يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿قُلِ اللهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾[١] فإنّ إدراك تلك الشهادة موقوف بالوصول إليه. و بعبارةٍ أوضح: إنّ إثبات النبوّة مترتّب على إثبات الأُلوهيّة؛ فمن ينكر الأُلوهيّة فدعوى النبوّة عنده لغو، فتحدّي النبيّ [ﷺ] كان بإثبات الأُلوهيّة من الفطرة الّتي فطر الناس عليها كما قال تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ * لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ﴾[٢] و بعد ثبوت الأُلوهيّة يثبت [نبوّته][٣] قهراً، لأنّ تعجيز البشر كان في إثبات الأُلوهيّة بطريق غير الفلسفة و المكاشفة في مقابل كلّ البشر، فيثبت به نبوّته لإعجازه كلَّ البشر و عجزِهم في مقابل علومه و معارفه و ذلك معنى قوله: ﴿قُلِ اللهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ لأنّ بثبوت الأُلوهيّة تثبت النبوّة.

و من أوصاف القرآن أنّه «فرقانٌ» يعني يفرق الحقّ عن الباطل و يجمع الناس على صراط مستقيم، و يرفع الاختلافات في العلوم البشريّة الّتي كانت / بين من ينكر الصانع رأساً و يقول بالمادّة، و بين من يقول بالصانع و يجعله في غيب الغيوب مستوراً عنه كلّ شيء و منعزلاً عن كلّ شيء، و بين من يجعله عين تمام الكائنات متّحداً معها و كونها أطوار وجوده، و بين من يجعل له شركاء أو الولد أو شفعاء و مظاهر كالأوثان، فالنبيّ يتحدّى برفع كلّ الاختلافات وسوق جميع الناس إلى طريق مستقيم، صراط الله إلى يوم القيامة؛ فمثل هذا التحدّي يناسب و يوافق مقام سيادة المرسلين و الخاتميّة. ٦

فإن قلت: فما هذه الاختلافات بعد نزول القرآن؟ حتّى أنّ جملة من المذاهب الباطلة حدثت بعد نزول القرآن و شيوع الإسلام! فكيف كان الفاروق محدثاً للاختلاف على أنّ الأباطيل البشريّة السابقة باقية إلى زماننا هذا؟!

قلت: إنّ لعلم القرآن حَمَلة معيّنة، و مدينة ذلك العلم كان خاتم النبيّين، و باب

---

١. الأنعام: ١٩.

٢. الغاشية: ٢١ - ٢٢.

٣. المتن: «بنبوّته»، صحّحناه.

المدينة عليّ بن أبي طالب [عليه‌السلام] كما نصّ به صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم:

«أنا مدينة العلم و عليّ بابها، فمن أراد المدينة فليأتها من بابها»[1].

و الناس سدّوا باب تلك المدينة و مِن سدّه انفتح مدائن الجهل إلى زمان العبّاسيّين فاضطرّوا إلى نشر علوم البشر و تطبيقها بالتأويلات مع علم القرآن، و جعلوا القرآن - الفاروق بين الباطل و الحقّ، الّذي من شأنه رفع / الخلاف - ، مورداً للخلاف و ميداناً للاختلاف، ٧ و الغاصبون لمحلّ حملة القرآن يفرّقون الناس عنهم خوفاً من نشر علومهم و توجّهِ الناس إليهم، و هم في غاية الخوف و التقيّة بين قتل و حبس و طرد، و ذنبهم تحمّلهم لعلوم القرآن، و خوف الغاصبين من توجّه الناس إليهم بسبب علومهم[2].

و من العجب أنّهم -سلام الله عليهم- يراعون كمال التقيّة في فروع المسائل و أمّا في باب المعارف الإلهيّة يدعون الناس إلى أنفسهم و يصرّحون بأنّ تلك العلوم عندنا ؛ لأنّ في ذلك حفظ أُصول الدين و بقاء الشرع و هو أهمّ من حفظ النفس و لذا تحمّلوا القتل و الحبس و باقي الشدائد؛ فراجع إلى كتب الأخبار و احتجاجاتهم في إبطال معارف البشر و ردّ الفلاسفة و العرفاء و الصوفيّة. أ لا يكفيك أنّ أميرالمؤمنين عليّاً [- صلوات الله عليه-] كان عنده تمام القرآن و يعلم موارد نزولها ؛ مكّيّها و مدنيّها، سفريّها و حضريّها، تفسيرها و تأويلها، و مقدّمها و مؤخّرها، و ناسخها و منسوخها، و محكمها و [متشابهها][3] فجمعه و عرضه عليهم؛ و لمّا عرفوا أنّ فيه تعيين حملة علم القرآن و التصريح بأسمائهم، فردّوه و ما قبلوه و التمسوه من الناس حتّى من الأعراب في البادية، و أعلنوا أنّ كلّ من يحفظ من القرآن شيئاً أو عنده شيء منه، فليأت به؛ حتّى شوّش عليهم الأمر و تشتّت و اتّسع فطلبوه من

---

١. عيون أخبار الرضا عليه‌السلام، ج١، ص٢٣٣، ح١؛ تأويل الآيات، ص٢٢٦.

٢. راجع: الجمع بين رأي الحكيمين، ص٥٣-٦٠ و ص٦٣-٦٥؛ المعتبر في الحكمة، ج٣، ص٢٣٠-٢٣٢؛ مقالات فلسفيّة لمشاهير المسلمين و النصارىٰ، ص١٢٠؛ علم الأخلاق إلى نيقوماخوس، ص٤٣-٤٥؛ المظاهر الإلهيّة في أسرار العلوم الكماليّة، ص٢١١-٢١٩.

٣. المتن: «متشابها»، صحّحناه.

بيت حفصة زوجة النبيّ[صلى الله عليه وآله] لمّا سمعوا أنّ عندها قرآناً مدوّناً فجمعوه و دوّنوه و حذفوا ما كان منه تعييناً لأسامي حملة القرآن أو مدحهم[١]، و من هنا / أُلغي معارف القرآن لجهلهم بها، و ظهر الاختلافات بالآراء و القياس و التأويلات في الفروع و الأُصول، فجعلوا التحدّي في فصاحته و بلاغته و جدّوا و اجتهدوا في توسعة النحو و الأدبيّات و تدوين كتب المعاني و البيان، و من أجل ذلك صار همّة المخالفين على الاعتراض و الإيراد بفصاحته و بلاغته و الاعتراض على معارفه بما فسّروه و أوّلوه بآرائهم، مع أنّ القرآن في أعلى درجة الفصاحة، و معارفه مختفية عند حَمَلة علمه و من اقتبسه منهم - صلوات الله و سلامه عليهم - .

٨

---

١. راجع: بحار الأنوار، ج٩٢، ص٧٨ ، الباب ٨: [باب] أنّ للقرآن ظهراً و بطناً و أنّ علم كلّ شيء في القرآن و أنّ علم ذلك كلّه عند الأئمّة عليهم السلام و لايعلمه غيرهم إلّا بتعليمهم؛ و راجع أيضاً: بحار الأنوار، ج٩٢، ص٤٠، الباب٧: [باب] ما جاء في كيفيّة جمع القرآن و ما يدلّ على تغييره؛ الحديث الأوّل من أحاديث هذا الباب، ما روى من كتاب سليم بن قيس راوياً عن سلمان رضي الله عنه أنّ أميرالمؤمنين - صلوات الله عليه - لمّا رأى غدر الصحابة و قلّة وفائهم، لزم بيته و أقبل على القرآن يؤلّفه و يجمعه فلم يخرج من بيته حتّى جمعه و كان في الصحف[١] و الشظاظ[٢] و الأسيار[٣] و الرقاع[٤] فلمّا جمعه كلّه و كتبه بيده تنزيله و تأويله و الناسخ منه و المنسوخ، بعث إليه أبوبكر أن أخرج فبايع؛ فبعث إليه أنّي مشغول فقد آليت على نفسي يميناً ألّا أرتدي برداء إلّا للصلاة حتّى أُؤلّف القرآن و أجمُعه فسكتوا عنه أيّاماً فجمعه في ثوب واحد و ختمه ثمّ خرج إلى الناس و هم مجتمعون مع أبي بكر في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله فنادى عليّ [عليه السلام] بأعلى صوته: «أيّها الناس إنّي لم أزل منذ قبض رسول الله صلى الله عليه وآله مشغولاً بغسله ثمّ بالقرآن حتّى جمعته كلّه في هذا الثوب الواحد فلم ينزل الله على نبيّه صلى الله عليه وآله آية من القرآن إلّا و قد جمعتها، و ليست منه آية إلّا و قد أقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وآله و علّمني تأويلها» ثمّ قال عليّ عليه السلام: «لا تقولوا غداً إنّا كنّا عن هذا غافلين» ثمّ قال لهم عليّ عليه السلام: «لا تقولوا يوم القيامة إنّي لم أدعُكم إلى نصرتي و لم أذكركم حقّي و لم أدعُكم إلى كتاب الله من فاتحته إلى خاتمته» فقال له عمر: ما أغنانا بما معنا من القرآن عمّا تدعونا إليه! ثمّ دخل عليّ عليه السلام بيته.

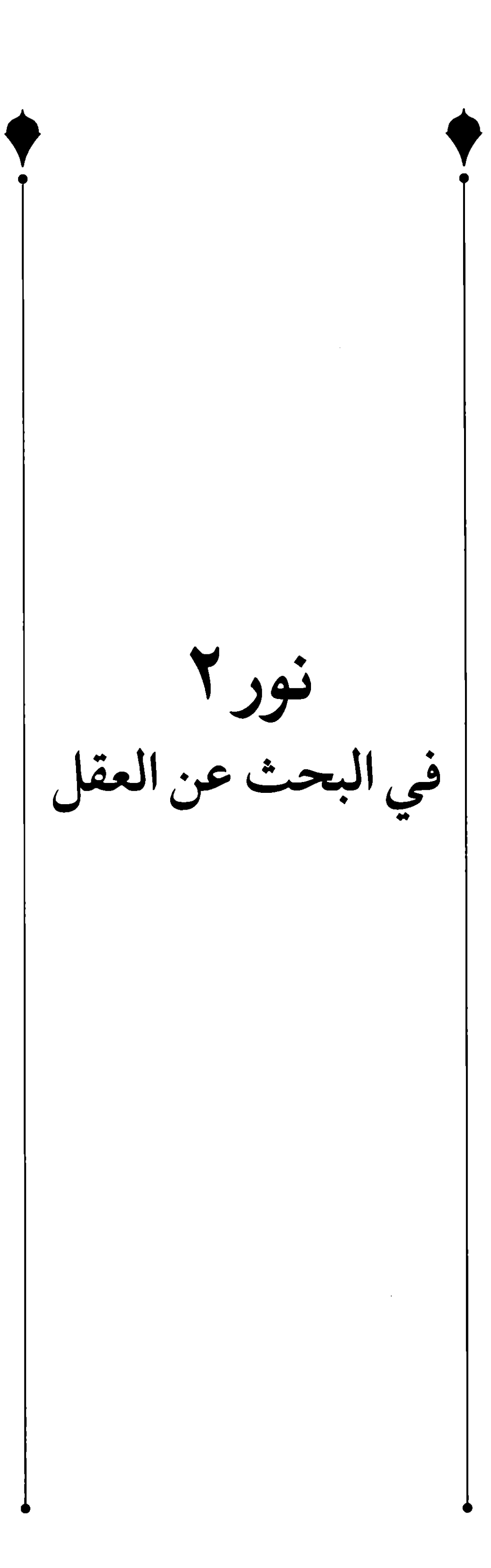
(١). الصُّحُف: جمع الصَّحيفة، يخفَّف و يثقَّل مثل سَفينة و سُفُن (كتاب العين، ص٥٠٩)؛ الصَّحيفة: الّتي يكتب فيها و الجمع صحائف و صُحُف (لسان العرب، ج٤، ص٦٠٦).

(٢). الشظاظ: خشبة عقفاء مُحَدَّدة الطرف (كتاب العين،ص٤٨٠)؛ الشِّظاظ خشبة محدّدة الطرف تدخل في عروتي الجوالقَين لتجمع بينهما عند حملهما على البعير، و الجمع أشظّة (النهاية في غريب الحديث، ج٢، ص٤٧٦).

(٣). السَّير: ما قدّ من الأديم طولاً، و السَّير: الشراك و جمعه أسيار و سُيور و سُيورة (لسان العرب، ج٤، ص٣٩٠).

(٤). الرُّقعة - بالضمّ - : الخرقة الّتي يُرقَّع فيها الثوب، يقال: رقعتُ الثوب - من باب نَفَع - : إذا جعلت مكان القطيع خرقه و اسمها رُقعة و جمعها رِقاع - كُبرمة و بِرام - .... و الرُّقعة أيضا واحدة الرِّقاع الّتي يكتب فيها (مجمع البحرين، ج٤، ص٣٣٨).





نور ٢
في البحث عن العقل



نورٌ

اعلم أنّ المعارف الإلهيّة تخالف المعارف البشريّة في أُمور ثلاثة: العقل و العلم و معرفة الله.

المقام الأوّل: في البحث عن العقل

إنّ الفلاسفة قسّموه على أربعة أقسام: العقل بالهيولىٰ، و بالمَلَكة و بالفعل و بالمُستَفاد. فنفس استعداد تعقّل الأشياء، هو الأوّل؛ و الإصدار على استخراج المجهولات النظريّة من البديهيّات، هو الثاني؛ و فعليّة العلم بالمجهولات من البديهيّات، هو الثالث؛ و اتّصال [العقل][1] الجزئيّ للإنسان بالعقل الكلّيّ و استخراج المجهولات منه هو الرابع[2].

---

١. المتن: «العقليّ»، صحّحناه.

٢. قال الشيخ الرئيس ابن سينا: ثمّ يقال لقوى كثيرة من العقل النظريّ عقل، فمن ذلك: العقل الهيولانيّ و هو قوّة للنفس مستعدّة لقبول ماهيّات الأشياء مجرّدة عن الموادّ؛ و من ذلك: العقل بالملكة و هو استكمال هذه القوّة حتّى تصير قوّة قريبة من الفعل بحصول الّذي سمّاه في كتاب البرهان عقلاً؛ و من ذلك: العقل بالفعل و هو استكمال النفس في صورة ما أو صورة معقولة حتّى متى شاء عقلها و أحضرها بالفعل؛ و من ذلك: العقل المستفاد و هو ماهيّة مجرّدة عن المادّة مرتسمة في النفس على سبيل الحصول من خارج (رسائل ابن سينا، ص٨٧-٨٩).

راجع أيضاً: الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، ج٣، ص ٤٢٩-٤٣٣؛ أسرار الحكم، ص٣٨٧-٣٩٢؛ الفارابيّ في حدوده و رسومه، ص ٣٦٨-٣٧٥؛ مفاتيح الغيب، ص٥١٧-٥٢٣؛ الشواهد الربوبيّة في المناهج السلوكيّة، ص٢٠٢-٢٠٧؛ رسائل الشجرة الإلهيّة في علوم الحقايق الربّانيّة، ص٤٣٦-٤٤٢.

و أمّا صاحب شرع الإسلام عرّفه بحقيقته الخارجيّة و هو تميّز الجيّد من الرديء[1]، و هذا التميّز قد يحصل له و قد لا يحصل له فيرتكب القبيح، ثمّ بعد مدّة ينتقل إلى قبحه. و الفارق بين الحالين ليس إلّا ظهور القبح و عدم ظهوره. فالتميّز عبارة عن الظهور و الكشف. /و إذا تصوّرت الفعل الخارجيّ الحسن كالإحسان، و الفعل الخارجيّ القبيح كالظلم فظهر لك حسن الأوّل و قبح الثاني ظهوراً تامّاً، فهناك يجتمع أُمور: نفسك و بدنك و ذلك الفعل المتصوّر، و الظهور الواسط بين النفس و الفعل. ٩

و أمّا نفس الفعل الخارجيّ فهو ظلمانيّ محض ليس له ظهور و كاشفيّة للحسن و القبح لما قلنا إنّه ارتكبه مدّة؛ و ظهر له قبحه بعد مدّة؛ فنفس ذلك الفعل مظلِمة محضة كالحجر الملقىٰ في زاوية الدار.

و أمّا البدن فهو جسم كثيف مجمع للعوارض و ليس فيه الكشف و الكاشفيّة.

و أمّا الروح فهو كالبدن ليس فيه كاشفيّة لأنّه لا يعرف نفسه و ذاته، فكيف يكشف الخارج عن ذاته ما لا يكشف ذاته و يدلّ عليه جهله مدّة بذلك الحسن و القبح و لو كان الكشف ذاتيّاً للروح، لما فارقه.

و إنّا لو راجعنا إلى إنّيّة ذاتنا نرى عدم الفرق فيها بين زمان جهلهـ[ـا] بالحسن و زمان علمهـ[ـا] بذلك.

---

١. هناك روايات تدلّ على أنّ العقل نور و به يميّز الإنسان الحقّ من الباطل و إليك بعض هذه الروايات:

في البحار عن العلل بإسناده العلويّ عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام أن النبيّ صلى الله عليه وآله سئل ممّا خلق الله عزّ و جلّ العقل قال[صلى الله عليه وآله]: «خَلقَهُ ملكٌ له رؤوس بعدد الخلائق مَن خُلق و مَن يُخلق إلى يوم القيامة و لكلّ رأس وجه و لكلّ آدميّ رأس من رؤوس العقل و اسم ذلك الإنسان على وجه ذلك الرأس مكتوب و على كلّ وجه ستر ملقى لا يكشف ذلك الستر من ذلك الوجه حتّى يولد هذا المولود و يبلغ حدّ الرجال أو حدّ النساء فإذا بلغ، كشف ذلك الستر فيقع في قلب هذا الإنسان نور فيفهم الفريضة و السنّة و الجيّد و الرديء؛ ألا و مثل العقل في القلب كمثل السراج في وسط البيت» (بحار الأنوار، ج١، ص٩٩، ح١٤؛ علل الشرايع، ج١، ص٩٨، ح١).

قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «العقل نور في القلب يفرق به بين الحقّ و الباطل» (إرشاد القلوب، ج١، ص١٩٨).

و أمّا الظهور فهو نور العقل و هو جوهر بسيط مجرّد ظاهر بذاته و مُظهر لغيره و مَثَله كمثل السراج في الدار، و بذلك النور يكشف الروح و إنيّة الإنسان [و] الحسن و القبح؛ كما أنّه يبصر بالسراج في الليلة الظلماء لون الأشياء؛ و كنهه لا يُعقل و لا يفهم و لا يتصوّر، و كلّما تتصوّره يزيدك حجاباً و ليس له مكان و لا جسم و لا حدّ و لا كيف و لا كمّ و لا طور، و هو مباين لذلك الفعل و لإنّيّتك و هو حجّة الله و آيته، لا داخل في ذاتك و لا منعزل عنك، به يُوحّد الله[1] و به يُعرف، فنفس الحسن المستكشف، آية العقل و العقل آية الربّ، فحقيقة ذلك النور و الظهور غير متصوّرة و لا مفهومة في معارف الشرع.

و أمّا الفلاسفة فعرّفوه بما يزيدهم حجاباً و قسّموه و لهم عقول عشرة[2]. فهذا أوّل

---

۱. إشارة إلى الرواية الشريفة عن أمير المؤمنين عليّ بن أبي‌طالب عليه السلام قال: «تعلّموا العلم فإنّ تعلّمه حسنة و مدارسته تسبيح و البحث عنه جهاد و تعليمه لمن لا يعلمه صدقة و هو أنيس في الوحشة و صاحب في الوحدة و سلاح على الأعداء و زين الأخلّاء، يرفع الله به أقواماً يجعلهم في الخير أئمّة يقتدى بهم؛ ترمق أعمالهم و تقتبس آثارهم، ترغب الملائكة في خلّتهم يمسحونهم بأجنحتهم في صلاتهم لأنّ العلم حياة القلوب و نور الأبصار من العمى و قوّة الأبدان من الضعف و ينزل الله حامله منازل الأبرار و يمنحه مجالسة الأخيار في الدنيا و الآخرة؛ بالعلم يطاع الله و يعبد و بالعلم يعرف الله و يوحّد و بالعلم توصل الأرحام و به يعرف الحلال و الحرام و العلم إمام العقل و العقل تابعه؛ يلهمه الله السعداء و يحرمه الأشقياء» (بحار الأنوار، ج۱، ص ۱٦٦، ح۷؛ الأمالي للصدوق، ص٦۱٥، ح۱؛ روضة الواعظين، ج۱، ص۹).

۲. قال صدرالدين الشيرازيّ : فصل في كيفيّة صدور الأشياء عن المدبّر الأوّل: و قد علمت أنّ الموجود الأوّل، واجب الوجود من جميع جهاته و لا كثرة له بوجه من الوجوه. و هو أحديّ الذات، أحديّ الصفات، أحديّ الفعل. و أن لا صفة له إلّا وجوب الوجود و سائر الصفات يرجع إليه و هو يرجع إلى ذاته - إلى أن قال: - فأوّل الصوادر عن البارئ جلّ ذكره جوهر مفارق عن المادّة ذاتاً و فعلاً سمّاه بعض الأوائل "عقل الكلّ" و"العنصر الأوّل". - إلى أن قال: - فثبت أنّ الأجسام المتكثّرة و نفوسها و صورها تحتاج إلى علل عقليّة متكثّرة و إذ لا يصدر من الحقّ الأوّل إلّا واحد، فإن صدر عن ذلك الواحد أيضاً واحد و هكذا استمرّت السلسلة في اقتضاء الواحد، فلا ينتهي نوبة الوجود إلى الجسم و قواه و أعراضه أبداً و لكنّه قد وُجد؛ فلابدّ من وقوع كثرة في الصادر الواحد الأوّل كثرة لازمة من غير تعلّق الجعل و التأثير بها بالذات، كما في لوازم الماهيّات، على ما حقّق في موضعه، و إلّا لزم صدور الكثرة عن الواحد الحقيقيّ و أيضاً ليس يصدر الأفلاك كلّها عن عقل واحد أخير، لما علمت أنّ لكلّ واحد محرّكاً متشوّقاً إليه فبقي أن يكون للعقل الّذي هو مبدأ الفلك الأعلى هويّة و إمكان في نفسه، و وجوب بالأوّل و تعقّل للاعتبارات. قال المشّاؤون فتعقّلُ المعلول الأوّل لوجوب وجوده و نسبته إلى الحقّ الأوّل، يقتضي أمراً أشرف و هو العقل الثاني؛ و تعقّلُه لإمكانه في نفسه، أمراً آخر و هو جِرم الفلك الأقصى، إذ الإمكان أخسّ الجهات شبيه بالقوّة فيناسب الهيولى؛ و باعتبار تعقّله لماهيّته، نفسَ هذا الفلك المتحرّكة بالشوق إليه. ثمّ من الثاني بالجهات الثلاثة المذكورة أيضاً، عقل و فلك الكواكب و نفسه. و من الثالث بالثلاث، عقل و نفس و فلك زحل، و هكذا إلى أن يتمّ الأفلاك التسعة

←

۱۰ الاختلاف بين المعارف البشريّة و المعارف الإلهيّة، / فإنّهم قالوا بكونه مرتبة من مراتب النفس[1] ففهموه بزعمهم و عرّفوه. و في المعارف الإلهيّة لوجدان العقل لا يمكن تعقّله إلّا بطريقين:

أحدهما: طريق عامّ لكلّ أحد و هو معرفته بآيته، و هو أنّا نتصوّر الفعل الحسن و الفعل القبيح و نرى ظهور الحسن و القبح، و نرى أنّ هذا الظهور ليس في ذات الفعلين لحدوث الظهور و خفائه قبله، فهما مظلمان غير كاشفين لذاتهما، و نرى أنّ النفس و الروح ليسا بكاشفين لعدم كشفهما نفسَهما؛ فنعلم بالضرورة أنّ مَعَنا كاشفاً خارجاً عن ذات الفعل و عن ذات الروح و هو العقل؛ فهذه معرفة بالآية، و هي نفس الحسن و القبح المنكشفين، و كشفه لنا حادث. ففي هذا الطريق ما كان النظر إلى نفس العقل ابتداء مع وجوده، بل بآيته و هي نفس الحسن و القبح الثابتين في الفعلين و الكشف سنخه سنخ المعاني الحرفيّة لأنّ النظر الاستقلاليّ إلى نفس الآية.

و الطريق الثاني: أن ننظر إلى نفس العقل الكاشف، لأنّ الحكم بأنّ ذات الفعلين

← و العقول العشرة (المبدأ و المعاد، ص۱۸۸-۱۹۲) راجع أيضاً: مجموعه مصنّفات شيخ إشراق، ج ٤، ص۱۱۸-۱۱۹؛ شرح الهداية الأثيريّة، ص٤٢٣-٤٣٢؛ الإشارات و التنبيهات، ص١٢٥؛ شرح الفخر الرازيّ على الإشارات (شرحي الإشارات)، ج٢، ص٤٥ - ٥٠.

١. قال صدرالدين الشيرازيّ: فالنفس مع وحدتها تتضمّن جميع القوى المدركة و المحرّكة المتخالفة نوعاً عند ما ظهرت في نشأة البدن و هي متّحدة عند ما كانت في النفس كاتّحاد الحواسّ الخمس في الحسّ المشترك و اتّحاد المدارك كلّها في العقل النظريّ و كاتّحاد القوى المحرّكة النباتيّة كالجذب و الدفع و غيرها في القوّة النباتيّة و اتّحاد جميع القوى المحرّكة المبثوثة في الأعضاء في القوّة الباعثة الحيوانيّة و العقل العمليّ في الإنسان (الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، ج ٨، ص ١٤٨- ١٥٠).

و قال أيضاً: فإنّ وحدة النفس طور آخر من الوحدة. فكلّما لا يتأبّى عن الاتّصال بأشياء متخالفة الحقائق، بأن يكون مع كلّ منها بحسبه ففي مرتبة عقل و في مرتبة وهم و في مرتبة خيال و في مرتبة حسّ. و كلّ قوّة درّاكة فهي من جنس مدركه، كما بيّن في مقامه، ففي مرتبة الوهم يكون موهوماً، و في مرتبة الخيال يكون متخيّلاً، و في مرتبة الحسّ يكون محسوساً (المبدأ و المعاد، ص٢٧٤-٢٧٥). راجع: رسائل الشجرة الإلهيّة في علوم الحقائق الربّانيّة، ص٤٣٠-٤٣١؛ الشفاء (الطبيعيّات)، ج٢، ص ٣٧-٤١؛ الكاشف (الجديد في الحكمة) ، ص ١٢٢-١٢٥؛ تلخيص المحصّل، ص٥٠٠؛ شرح المنظومة، ج ٥، ص١٨٠-١٨٣؛ رسائل إخوان الصفاء و خلّان الوفاء، ج ٣، ص٢٣١.

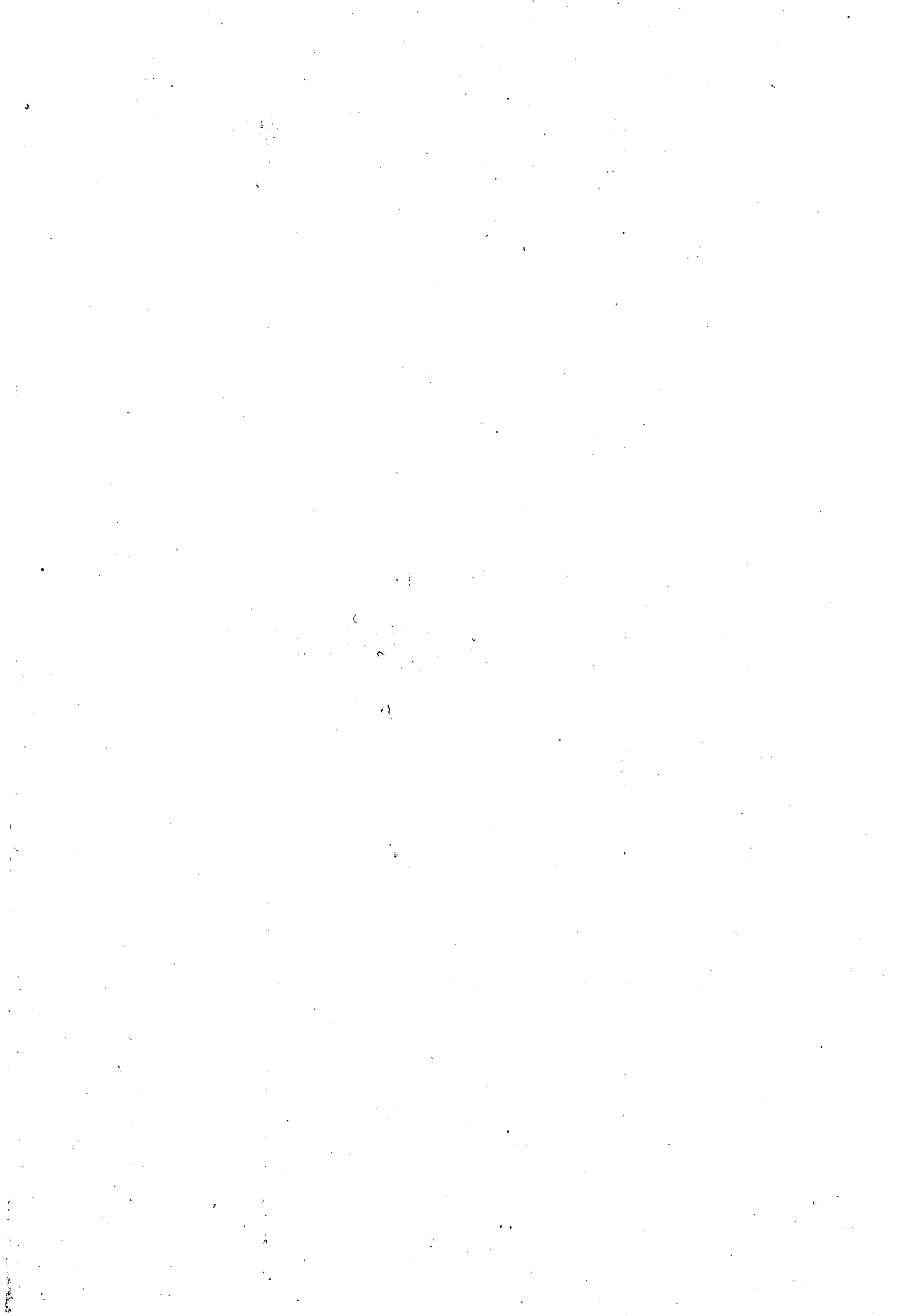
مظلمة غير كاشفة و ذات الروح مظلمة غير كاشفة، كان ببركة العقل و من مدرَكاتـ[ـه][1]. / ۱۱
فننظر بالعقل إلى العقل لأنّ دليليّة الحسن و القبح إلى العقل، ما كان من نفسهما بل كان بحكم العقل، فالعقل يدلّ بذاته على ذاته، و دليل على آيته.

ففي الطريق الأوّل كان الحسن دليلاً على كاشف خارج عن ذات الفعلين و عن الروح و النفس، و في الطريق الثاني كان العقل دليلاً على دليله و لا يلزم الدور لأنّ الدليليّة في الطريق الأوّل ما كان بنفس الدليلين ذواتهما يعني الحسن و القبح بل كان من العقل، و العقل هو ما به الانكشاف، فلاتناله هذا الانكشاف و لا يمكن تعقّله بنحو الاستقلال كسائر المفاهيم، بل يجده الروح الإنسانيّ حين كشفه الأشياء، و إذا أراد كشفه بنفسه مستقلاًّ فهو يحجب و لكن حين اشتغاله بالكشف فالروح كما ينظر إلى المكشوف كذلك ينظر إليه و لكن نظره إليه بنوره، نظير أنّ الروح يبصر الأشياء بالعين؛ و لا يبصر نفس العين بالعين بل لا ريب فيه عنده أنّ بصره للأشياء بالعين؛ فالعقل غير مفهوم و غير متعقّل و لا يمكن كشفه و معرفته إلّا بذاته، فهو الدالّ بذاته على ذاته و على غيره، و مباين للنفس و الروح و فعلٍ يُدرَك حسنُه و قبحُه، تبايناً حقيقيّاً لكونها مظلمة بالذات، و كونه كاشفاً بالذات. / ۱۲
فأين هذا ممّا [فصّله و عرّفه][2] الفلاسفة؛ مباين لكلّ شيء و غير منعزل عنه، لا زمان له و لا مكان، و لا كمّ و لا كيف و لا طور، و هو آية الربّ تعالى عزّ و جلّ.

---

۱. المتن: «مدركاتها» ، صحّحناه.
۲. المتن: «فصّلوه و عرّفوه»، صحّحناه.

نور ٣
في البحث عن العلم



نورٌ: المقام الثاني، في البحث عن العلم

فنقول: أطبق[1] الفلاسفة اليونانيّة و تبعهم الفلاسفة الإسلاميّة على أنّ العلم إمّا حضوريّ و إمّا حصوليّ، و الأوّل عبارة عن حضور صورة الشيء عند العقل، و الثاني عبارة عن حصولها عند العقل بعد ما لم يكن حاصلاً[2]، قالوا: و الصورة معلومة أوّلاً و بالذات، و ذوالصورة معلوم بالعرض، و اعتبروا فيه مطابقته للواقع، و قسّموا الصور الحاصلة على ما لا يحتمل مخالفته للواقع فهو علم و يقين و قطع، و مع الاحتمال الراجح ظنّ، و مع المرجوح وهم، و مع المتساوي شكّ[3].

---

١. أطبق القول على هذا الأمر: أي اجتمعوا و صارت كلمتهم واحدة (كتاب العين، ص٥٦١).

٢. فصوص الحكمة و شرحه، ص٧٠؛ المباحث المشرقيّة في علم الإلهيّات و الطبيعيّات، ج١، ص٤١ و ص٣٣٦؛ الجوهر النضيد، ص١٩٢؛ المحاكمات بين شرحي الإشارات، ج١، ص٤٥؛ التصوّر و التصديق، ص٣٢٨؛ حكمة العين و شرحه، ص٤٩؛ شرح حكمة الإشراق (لقطب الدين الشيرازيّ)، ص٥٠؛ تلخيص المحصّل، ص٢٧٩؛ التعليقات، ص ٨٢ و ص ١٤٠-١٤١؛ الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، ج٣، ص ٣٧٥؛ التعليقات على الشواهد الربوبيّة، ص٦٣٢؛ النجاة من الغرق في بحر الضلالات، ص٧-٨؛ منطق المشرقيّين، ص٩-١٠؛ شرح المنظومة، ج١، ص٧٦-٨٣.

٣. راجع: فصول منتزعة، ص٥٢؛ كتاب التعريفات، ص٥٦، ٦٢ و ١١٣؛ شرح الإشارات و التنبيهات (للفخر الرازيّ)، ج١، ص٢٦٠؛ البصائر النصيريّة في علم المنطق، ص٤٦٠-٤٦١؛ الحاشية على تهذيب المنطق، ص٣٧٩؛ الشفاء (الطبيعيّات)، ج٢، ص ١٨٥؛ شرح المصطلحات الفلسفيّة، ص ١٩٨؛ اللمعات المشرقيّة في الفنون المنطقيّة، ص٣-٤؛ موسوعة مصطلحات الإمام فخر الدين الرازيّ، ص٨٧٤-٨٧٥؛ مفاتيح الغيب، ص١٣٩-١٤٠؛ الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، ج٣، ص٥١٧-٥١٨؛ موسوعة كشّاف إصطلاحات الفنون و العلوم، ج٢، ص١٨٠٨-١٨٠٩.

فنقول: إنّ صاحب الشرع فرّق بين العلم و بين القطع و اليقين، فإنّ اليقين و القطع ممّا يتطرّق إليه الخطأ بعدم الإصابة و لو لم يحتمله حين قطعه و يقينه، و كثيراً ما نرى خطائهما فيكون جهلاً مركّباً و يكون معذوراً و لا يمكن ردعه لأنّه لا يحتمل الخلاف إلّا أنّ حجّيّتهما في الأُمور المعاشيّة / و الشارع رخّص العمل بها في الفروع العمليّة إمّا لعدم إمكان العلم فيها و إمّا للتسهيل على المكلّفين، نظير الاطمئنان؛ فإنّه حجّة عقلائيّة مع الاحتمال المرجوح لإلقائهم ذلك الاحتمال بمرجوحيّته، بل و خبر الثقة أيضاً، فإنّه طريق عقلائيّ في معاشهم، و الشارع أمضاه تسهيلاً للمكلّفين. ۱۳

و أمّا العقائد الدينيّة فسلوك هذه الطرق فيها ممنوع للتحفّظ عن الخطأ فيها لأهمّيّتها، و الأمر دائر فيها بين السعادة الأبديّة و الشقاوة الأبديّة، و القرب الغير المتناهي و البعد الغير المتناهي، و لابدّ من تحصيل العلم فإنّ الخطأ فيه مأمون. أ لا ترى أنّ الفلاسفة مع كثرة اختلافاتهم، لكلّ منهم برهان و قياسات عقليّة قطعيّة يوجب اليقين و لا يعقل كون الجميع مصادفاً للواقع؛ حتّى إذا انتهى نتيجة البرهان إلى الحواسّ الظاهرة، فهي غير مأمونة أيضاً؛ نرىٰ كثيراً خطأ الباصرة و السامعة و غيرها من الحواسّ، و إن كانت مباديه عقليّة فهو أسير مضطرّ إلى ما أنتجه صغرى القياس و كبراها مع المناقشات الّتي صارت في الشكل الأوّل البديهيّ الإنتاج عندهم من حيث كلّيّة الكبرى حتّى بالنسبة إلى عمومه لموضوع قضيّة الصغرى.

ألا ترى أنّ نتيجة [براهين][1] المنطق، بعضها حدوث العالم و بعضها [قدمه][2] و كذلك بالنسبة إلى علمه تعالى مع البراهين المختلفة من الطرفين[3]. على أنّ البرهان كثيراً

۱. المتن: «البراهين»، صحّحناه.

۲. المتن: «قدمها»، صحّحناه؛ راجع: ثلاث رسائل (و بذيله رسالة هياكل النور)، ص ۲۸٤-۳۱۹؛ مصارع المصارع، ص۱٤۸-۱٦٤؛ المشاعر، ص٦٤-٦٧؛ رسالة في الحدوث، ص۱٥۲-۱۹۲؛ شرح المنظومة، ج۲، ص۳۰۲-۳۰٤؛ إشراق هياكل النور، ص۲٦۷-۲۷٤؛ تلخيص المحصّل، ص۲۰٥-۲۰۹.

۳. راجع: مجموعه مصنّفات شيخ إشراق، ج۲، ص۱٥۰-۱٥۳؛ شرح حكمة الإشراق (للشهرزوريّ)، ص۳۷۸-۳۸٤؛ فصوص الحكمة و شرحه، ص۲۲۰-۲۲۳؛ العرشيّة، ص۲۲٤-۲۲٦؛ المشاعر، ص٥٥-٥٦؛ أسرار الآيات، ص٤٥-٤۷؛ ←

ما ينتج خلاف الحسّ و الوجدان؛ كبرهان الجبر و احتياج الممكن إلى العلّة الموجبة له. فثمرته إلزام الخصم من غير حصول اعتقاد في النفس فسلوك البرهان المنطقيّ في تحصيل أُصول الدين ممنوع قطعاً لكثرة الأهمّيّة فيها. نعم، لو حصل لأحد اتّفاقاً يقين من غير سلوك ذلك الطريق فهو معذور و لا يمكن ردعه فحاله حال الجاهل القاصر. و يجب تحصيل العلم الكاشف كما سنبيّنه و إلّا فسلوك الاحتياط متعيّن عقلاً. / ١٤

فتلخّص من ذلك كلّه، المنع من سلوك طريق القطع و اليقين المصطلح عند الفلاسفة من استدلالاتهم و براهينهم في العقائد الدينيّة، بل الواجب تحصيل العلم و هو عبارة عن الكشف و الوجدان التامّ الّذي هو معصوم من الخطأ بل الخطأ فيه خُلف مستحيل.

و ليس العلم في لسان الشرع نفس الصورة الحاصلة بزعم أهل الفلسفة، و ليس مرتبة من مراتب النفس كما زعموه، بل هو نورٌ كاشفٌ بالذات، واسط بين النفس و تلك الصورة، ظاهر بنفسه و مُظهرٌ لغيره. و نفس الصورة ظلمانيّة محتاجة إلى علم آخر لانطباقها مع ذيها، و نور العلم، كنور العقل في الكشف الذاتيّ المعصوم من الخطأ و لا يعقل كنهه و هو كشّاف الحقائق.

و نفس الصورة معلومة لا علم؛ فبنور العلم يعلم انطباع الصورة في النفس، و به يعلم انطباقها على ذيها أو عدم انطباقها معه. (و نور العلم كنور العقل في الإحاطة على جميع المكوّنات، و مرتبته فوق مرتبتها بل محيط بجميع مدركات القوى الظاهرة و الباطنة و محيط على [ال]صور المتخيّلة المتفرّقة و الواهمة و العاقلة في اصطلاح الفلاسفة، و به يميّز بين تلك الصور، خطائها و صوابها.)[1] إلّا أنّ الفرق بينهما أنّ نور العقل يكشف الحسن

← الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، ج٦، ص١٨٠-١٩٧؛ المظاهر الإلهيّة في أسرار العلوم الكماليّة، ص٤٣-٥٣؛ شرح حكمة الإشراق (لقطب الدّين الشيرازيّ)، ص ٣٤٦-٣٥٢؛ سبع رسائل، ص١٤٣-١٥٢؛ شرح المصطلحات الفلسفيّة، ص ٢٤٨.

١. هذه العبارات تكون في هامش المتن و لم يُعلم موضعها بسبب كثرة لطخ المؤلّف ﷺ سائر عبارات المتن في هذه الصفحة و تسويدها بقلمه. فعلى هذا وضعناها في المتن - بين القوسين - بما تناسب المقام (م).

و القبح للمميّز البالغ، و نور العلم أوسع منه يظهر للصبيّ أيضاً و هو في المعقولات كالسراج في الظلمة للمبصرات. بل بالعلم يدركُ النفسُ المحسوسات بالحواسّ الظاهرة. مثلاً إذا ١٥ تصوّرتَ صورة جبل وجدتَ هناك نفسك و صورة الجبل / و الظهور الّذي متوسّط بين النفس و الصورة و ذلك الظهور هو النور العلميّ، فنرى بذلك النور أنّ حقيقة النور مباينة لتلك الصورة و مباينة للنفس؛ لأنّ النفس و الصورة ليستا من جنس النور و الظهور، بل بذلك النور و الظهور نجد أنّ الصورة - كذيها - مظلمة و ليست من سنخ الكشف إذ لولا كشف النور لها ما انكشف بذاته لا الصورة و لا ذوها.

و كذلك بذلك النور نكشف كون النفس مظلمة يعني أنّها ليست بكشف و لا نور، لأنّها لا تكشف حقيقتها فضلاً عن غيرها. و النفس لها حالات و عوارض مثل النوم و اليقظة و الصحّة و المرض، و إنّيّتها المحفوظة في جميع حالاتها، مظلمة يكشف عنها ذلك النور أنّها مظلمة، و هو جوهر بسيط مقدّس معصوم لا يُكيّف و لا يُكَمّم، و لا مكان له و لا حدّ له، لا داخلٌ في النفس لتباينها معه؛ لأنّ حيث النور مباين لحيث الظلمة، بل مباين لجميع الأشياء، و لا خارجٌ منعزل عن النفس.

و النور آية الربّ تعالى شأنه، كما قال عليه السلام:

«بالعلم يُعرف اللهُ و يوحّد»[١].

و هذا النّور مخلوق له تعالى لأنّه قد يتحقّق للنفس و قد لا يتحقّق و هو بأمر ربّه تعالى، ١٦ و العلم نور يقذفه الله تعالى في قلب من يشاء[٢]، و قد وهب الله تعالى / نور العلم لجميع عباده بنصيب مشترك لتحصيل المعرفة به و هو ظاهر بنفسه لنفسه و لغيره، و مظهر لغيره معصوم [بذاته][٣] بلا خطأ و لا سهو لأنّ الخطأ لا يجتمع مع الكشف الحقيقيّ و هو خلفٌ

---

١. بحار الأنوار، ج١، ص١٦٦، ح٧؛ الأمالي للصدوق، ص٦١٦، ح١؛ الخصال، ج٢، ص٥٢٣، ح١٢.
٢. قال الصادق عليه السلام: - إلى أن قال - : «العلم نورٌ يَقذِفه الله في قلب من يشاء» إلى آخره (مصباح الشريعة، ص١٦).
٣. المتن: «بذاتها»، صحّحناه.

ممتنع لا [تشوبه][1] الأوهام و لا يدرك و لا يعقل كنهه، و يحكم حكماً قطعيّاً بأنّ [مكشوفاته][2] غير سنخ [ذاته][3]، و أنّها ظلمانيّة؛ و يحكم أيضاً بأنّ الصور الذهنيّة مطلقاً ليست من سنخ الظهور و النور، [و أنّها] تصيب و تخطأ؛ و كذلك يحكم حكماً قطعيّاً بأنّ نفس الإنسان مظلمة بذاتها و ليست من سنخ النور و الكشف؛ نعم تكشف بتوسّط النور، الأشياء المظلمة على ما هي عليه، و يعلم من ذلك أنّ مرتبة النور، فوق مرتبة النفس و مدركاتها، فظهر أنّه ليس من شؤون النفس و مراتبها.

فتبيّن من ذلك كلّه أنّ العلم المصطلح في كلمات الشرع و حملة القرآن، غير العلم و الظنّ و اليقين المصطلح عند الفلاسفة، و مغاير لكشف العرفاء و الصوفيّة؛ لأنّهم يصرّحون بأنّ طور كشفهم وراء طور العقل[4]، و قد بيّنّا أنّ طور نور العلم كطور نور العقل، و من المعلوم أنّ نور العلم / لا يحتاج إلى الرّياضات و الأربعينيّات و الأعمال الشاقّة الّتي ضيّقوا بها على أنفسهم، بل يكشف بذلك النور عموم البشر في جميع أُمور معايشهم حتّى أنّ الطفل الغير المميّز الّذي لم يبلغ إلى حدّ القابليّة لنور العقل، يكشف بالعلم مجهولاته بقدر استعداده. ۱۷

و الفرق بين نور العقل و نور العلم أنّ نور العقل يُكشف به حسنُ الأشياء و قبحُها، و نور العلم يَكشف الأشياءَ الّتي لا يكشفها الحواسّ الظاهرة، بل الحواسّ الظاهرة إنّما تكشف

---

۱. المتن: «يشوبها»، صحّحناه.

۲. المتن: «مكشوفاتها»، صحّحناه.

۳. المتن: «ذاتها»، صحّحناه.

٤. قال آقا ميرزا محمود القميّ ﷺ: و اعلم أنّ العرفاء الشامخين متّفقون على أنّ وراء العقل طور، و هم -رضوان الله عليهم-، لمّا كانوا من أهل المكاشفة و الشهود و قد قرّروا لصحّة مكاشفتهم و مشاهدتهم موازين، و كان منها المطابقة لكتاب الله و الموافقة للسنّة النبويّة و الأحاديث الواردة من خلفاء الله و أوصياء نبيّه، فلا جرم لابدّ و أن يكون لمقالتهم هذه في كتاب الله اسم و أثر و عنها في المأثورات عن المعصومين رسم و خبر (تمهيد القواعد، ص۸-۱۵).

قال محيي الدّين ابن عربيّ: و هذا لا يعرفه عقل بطريق نظر فكريّ، بل هذا الفنّ من الإدراك لا يكون إلّا عن كشف إلهيّ منه يُعرف ما أصل صور العالم القابلة لأرواحه (فصوص الحكم، ص٤۹).

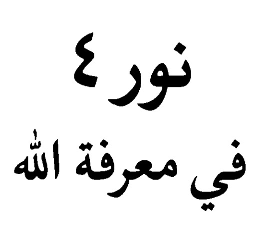
راجع أيضاً: الأقطاب القطبيّة أو البلغة في الحكمة، ص۱۰-۱۱؛ شرح فصوص الحكم (للقيصريّ)، ص۳٤٥-۳٤۷؛ شرح فصوص الحكم (لابن تركه)، ج۱، ص۹۸-۱۰۰؛ شرح فصوص الحكم (للجنديّ)، ص۱٦٥-۱٦۸؛ شرح فصوص الحكم (للخوارزميّ)، ج۱، ص٦٥-٦۹؛ شرح فصوص الحكم (للكاشانيّ)، ص ۱٦-۱۷.

مكشوفاتها ببركة نور العلم و نور الحياة و نور العقل.

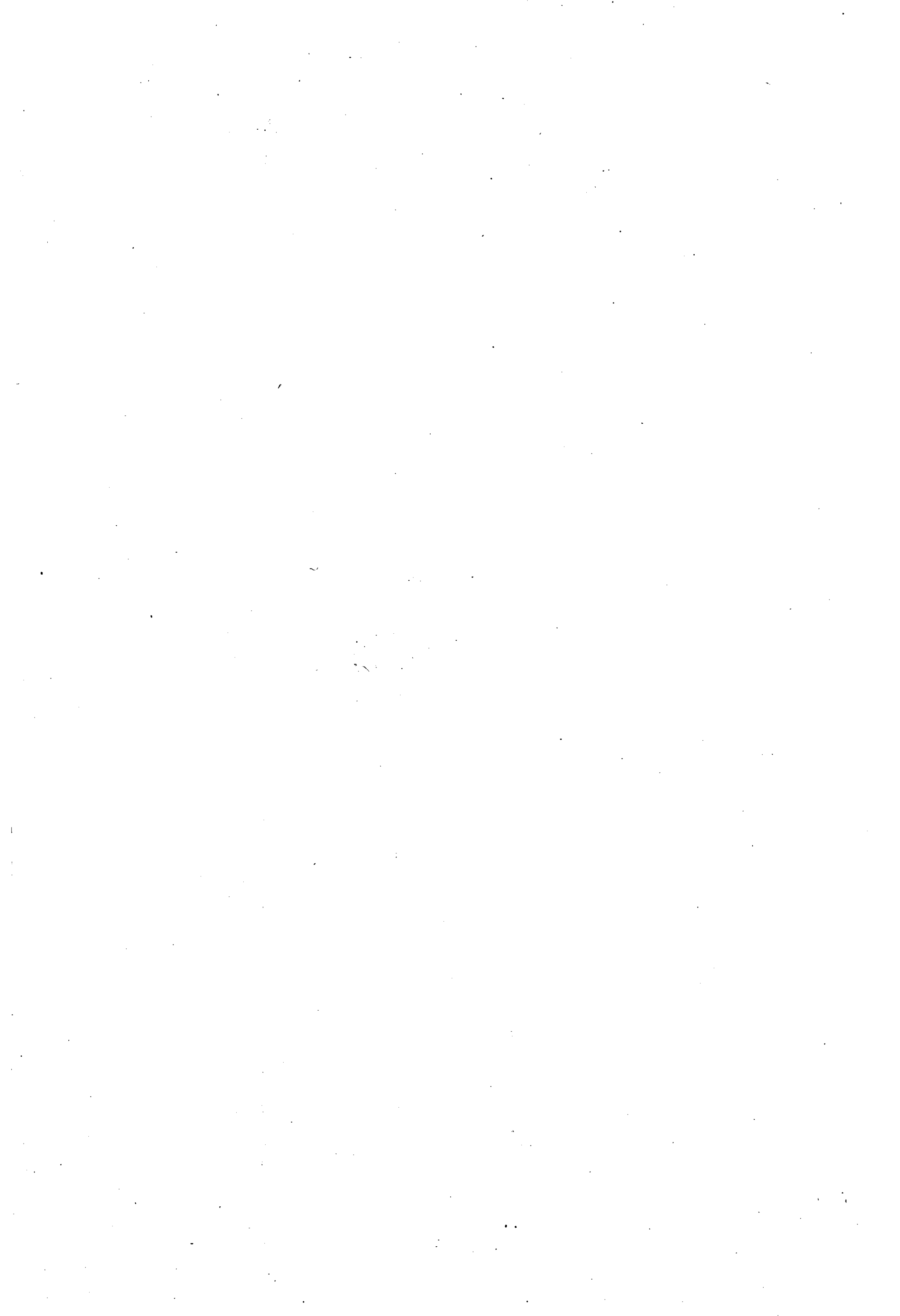
فتبيّن من ذلك أنّ النور سنخه الكاشفيّة، و لا يمكن فهمه و لا دركه و لا تعقّله لأنّ ذلك مناقض لذاته لأنّ معنى التعقّل أن يحضر صورة الشيء في عالم العقل ليكشف عن حقيقتها و ذلك ملازم للظلمة الّتي هي ضدّ النور، فنور العقل و العلم يُكشفان بذاتهما لا بغيرهما، فهما دالّان على ذاتهما بذاتهما، و هما مباينان لمكشوفاتهما و مباينان للنفس و الروح، لأنّها كلّها مظلمات يكشفها نور العلم و العقل؛ و نفس نور العقل و العلم [اللذَين][1] هما حجّتان من الله تعالى و آيتان له تعالى يحكمان بتباينهما لهذه الأشياء و علوّ شأنهما و مقامهما عن هذه المكوّنات.

---

١. المتن: «اللذان»، صحّحناه.



نور ٤
في معرفة الله



المقام الثالث، في معرفة الله

١٨

/ نورٌ

الفلاسفة الإلهيّون لهم في معرفة الله طريقان: أمّا المشّائيّون فطريقتهم إقامة البراهين المركّبة من الصغرى و الكبرى المنتجين للنتيجة البديهيّة، بمعنى استخراج النظريّ من البديهيّ[١]، مع أنّ البديهيّات مقولة بالتشكيك و كثيراً ما يصير البديهيّ بأدنى مناقشةٍ نظريّاً.

و قد تقدّم أنّ هذه البراهين إن لم تكن عقيمة و صحّ انتاجها، إنّما تفيد اليقين و القطع و قد قلنا سابقاً إنّ القطع و اليقين قد يصيبان و قد يخطئان، و قد قلنا إنّ المتعقّلات و المتوهّمات و المظنونات كلّها مظلمة تحتاج في كشفها إلى نور العقل و العلم، و هذه البراهين لا توجب العلم و الكشف، نعم توجب اليقين و الاطمئنان، و قد لا توجب إلّا الإفحام و الإلزام حتّى على خلاف الحسّ الخارجيّ الضروريّ كبرهان الجبر لاحتياج

---

١. راجع: الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، ج٦، ص١٢-٤٥؛ المظاهر الإلهيّة في أسرار العلوم الكماليّة، ص٢٠-٢٣؛ المشاعر، ص٤٥-٤٦؛ شرح الإلهيّات من كتاب الشفاء، ج١، ص٣٧-٤٨؛ رسالة ما بعد الطبيعة، ص١٨-٢٠؛ رسائل ابن سينا، ص٢٤٢-٢٤٣؛ هياكل النور، ص٨١-٨٢؛ مصنّفات ميرداماد، ص ٥٥٣-٥٥٤؛ شرح الفخر الرازيّ على الإشارات (شرحي الإشارات)، ج١، ص١٩٥-١٩٨؛ شرح عيون الحكمة، ج٣، ص١٠٧-١١٠؛ الإشارات و التّنبيهات، ص٩٨-١٠٢؛ مصارع المصارع، ص٤٤-٧٢؛ الشواهد الربوبيّة في المناهج السلوكيّة، ص٣٥-٣٦.

الممكن إلى العلّة، و وجوب المعلول عند وجودها و امتناعه عند عدمها مع أنّا نرى الاختيار حسّاً في أفعالنا لصحّة المؤاخذة و العقوبة عند مخالفة مقاصدنا و ذلك يدلّ على الاختيار بالفطرة و البديهة الأوّليّة مع أنّ البرهان تامّ في حدّ برهانيّته و لا يمكن نقضه.

و قد قلنا إنّ القطع و اليقين حجّتان في الأُمور المعاشيّة و في الفروع الفقهيّة العمليّة قد أمضاها الشارع للتسهيل أو لعدم إمكان حصول العلم النوريّ الكشفيّ فيها، و أمّا في أُصول المذهب و الدين فلا يمكن سلوك الطريق المنتهي إلى اليقين، بل يجب سلوك الطريق المنتهي إلى الكشف و العيان الّذي هو حقّ اليقين، و هو معصوم من الخطأ؛ لأنّ احتمال الخطأ / نقيض حقيقته و هي الكشف، حيث إنّ مع الخطأ لا يكون كشفاً فلا يكون علماً. ١٩

هذا كلّه مع أنّ براهين الفلاسفة متعارضة متناقضة الإنتاج بين حدوث العالم و قدمه[١]، و هم بين من جعله تعالى في غيب الغيوب منعزلاً عن كلّ شيء، و بين من جعله عين الوجود و جعلوا الممكنات أطوار وجوده[٢]، فسلوك هذا الطريق ضلال مبين بحكم العقل و الشرع، و سلوكه حرام.

و مع عدم إمكان الكشف النوريّ، يُحكم بوجوب الاحتياط و الالتزام بكلّ ما جاء به

---

١. ثلاث رسائل (و بذيله رسالة هياكل النور)، ص٢٨٤-٣١٩؛ مصارع المصارع، ص١٤٨-١٦٤؛ المشاعر، ص٦٤-٦٧؛ رسالة في الحدوث، ص١٥٢-١٩٢؛ شرح المنظومة، ج٢، ص٣٠٢-٣٠٤؛ إشراق هياكل النور، ص٢٦٧-٢٧٤؛ تلخيص المحصّل، ص٢٠٥-٢٠٩.

٢. قال صدر الدين الشيرازيّ: فوجوده وجود جميع الموجودات، لكونه صرف الوجود: ﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا﴾ (الكهف: ٤٩). فهو الأصل و الحقيقة في الموجوديّة، و ما سواه شؤونه و حيثيّاته؛ و هو الذات، و ما عداه أسماؤه و تجلّياته و مظاهره (المظاهر الإلهيّة في أسرار العلوم الكماليّة، ص٢٤-٢٦).

و قال السيّد حيدر الآمليّ: فهو الواجب الوجود الحقّ سبحانه و تعالى الثابت بذاته، المثبت لغيره، الموصوف بالأسماء الإلهيّة، المنعوت بالنعوت الربّانيّة، المدعوّ بلسان الأنبياء و الأولياء، الهادي خلقه إلى ذاته، الداعية مظاهره بأنبيائه إلى عين جمعه و مرتبة أُلوهيّته. أخبر بلسانهم أنّه بهويّته مع كلّ شيء و بحقيقته مع كلّ حيّ. و نبّه أيضاً أنّه عين الأشياء بقوله: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (الحديد: ٣) (نقد النقود، ص٦٣٥).

راجع أيضاً: فصوص الحكم، ص١٠٩-١١٠؛ الفتوحات، ج١١، ص٣٧٦-٣٧٨؛ شرح فصوص الحكم (في مقدّمة القيصريّ)، ص١٦-١٧؛ شرح فصوص الحكم (لابن تركه)، ج١، ص٤٧٠؛ لمعات إلهيّة، ص٥٧-٦٣؛ أسرار الآيات، ص٣٥-٣٧؛ الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، ج٢، ص٣٤٥-٣٤٧.

الشرع على نحو الإجمال حيث إنّ العقل يدرك خطأ اليقين في كثير من الموارد حتّى فيما كانت مقدّماته حسّيّة لخطأ الباصرة كثيراً نظير السراب الّذي يحسبه الظمئآن ماءً، و صَدى المسموع في الجبال يحسبه [صوتاً][١]؛ فاليقين الحاصل من البرهان يمكن كونه منه و لايكون برهان آخر مميّز[اً] لخطأ اليقين و صوابه، فيحكم العقل حكماً بتّيّاً قطعيّاً بترك سلوك اليقين الحاصل من البراهين و وجوب تحصيل كشف العلم في أُصول الدين لأنّها إمّا توجب السعادة الأبديّة و القرب الغير المتناهي، و إمّا الشقاوة الأبديّة و البعد الغير المتناهي.

الطريق الثاني طريق الرياضات و المكاشفات الّتي سلكها الصوفيّة بتحمّل المشاقّ العظيمة في تجريد الروح عن البدن حتّى يكشف الروح حقائق الأشياء في عالم النور[٢]، و نرى حسّاً اختلاف مكاشفاتهم حتّى أنّ كلّ فرقة من فرق الكفّار لهم مكاشفات على طريقة مذهبهم فلايُعلم / أنّ نتيجة المكاشفة من إلقاء الشيطان أو الرحمان لأنّ الملائكة ٢٠ و الشياطين كليهما من جنس الروح و هو الهواء اللطيف فيعلم إجمالاً ببطلان أحد الكشفين فيحتاجون إلى التطبيق بالبراهين المعهودة و حقّيّة كلّ كشف وافق البرهان، و بطلان كلّ كشف خالف البرهان، و العجب أنّ البرهان الّذي يكون نفسه[٣] غير معصوم من

---

١. المتن: «صداء»، صحّحناه.

٢. قال ملّاصدرا: ثمّ لا يزال يتدرّج في الاستكمال من حال إلى حال و يترقّى من نشأة إلى نشأة، حتّى طوى مراتب العقول الساذجة و الاستعداديّة و الفعليّة و هلمّ إلى درجة العقل المستفاد المستضيء في المعاد، فصعد إلى ذروة الكمال بعد أن هبط منها، فأدرك الكلّيّات الروحانيّة و الجزئيّات الجسمانيّة. أمّا الكلّيّات فبذاته المنوّرة بنور ربّها و الجزئيّات فبقواه الحاصلة في مطيّة تصرّفاته و معسكر قواه و هو ما لطف من بدنه و نقي من جسده أعني روحه البخاريّ المشابه للسبع الشداد الخالي عن الأضداد في اعتداله و لطافته و صفائه و صقالته؛ فبالمرآتين - أعني مرآة ذاته و مرآة جسمه - يدرك العالمين و يطلع على ما في إقليمين و يدرك المغيّبات من الأُمور الماضية و الآتية ثمّ يترقّى بذاته بعد طرح الكونين و خلع النعلين و نفي الخواطر المتعلّقة بغير الله و الفناء عمّا سواه راجعا إلى الحقّ بالكلّيّة (إيقاظ النائمين، ص٤٩ - ٦٨).

راجع أيضاً: الفتوحات، ج٢، ص٥١٢-٥١٥؛ منازل السائرين، ص١٣٥؛ شرح منازل السائرين، ج٢، ص ٥٦٩-٥٧٣؛ الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، ج١، ص١٣؛ المقدّمات من كتاب نصّ النصوص، ص ٢٦٨؛ جامع الأسرار، ص٣٥٣.

٣. قد يقرء: «يقينه».

الخطأ يكون مميّزاً لصحّة الكشف و فساده.

ألا ترى أنّ المرتاض المسيحيّ يكاشف حقّية المسيح عليه السلام، و المرتاض الإسلاميّ يكاشف حقّية الإسلام، و لا يعقل صحّة الكشفين فيحتاجون إلى البرهان، و قد كان حاله ما كان.

ثمّ إنّ مشقّة الرياضة لا يمكن تحميلها على عموم البشر في تحصيل أُصول الدين أوّلاً لكونه موجباً لاختلال النظام و ثانياً لا ينقاد له البشر لعدم تحمّلهم مشاقّه و لذلك ما كان في كلّ قرن إلّا أشخاص معدودون و مع تلك المشاقّ قد لا يحصل له المكاشفة و لو حصل فلا يعلم إلقائه من طرف الشيطان أو الملائكة.

و تمام الأنبياء الماضين [عليهم السلام] إلى خاتم الأنبياء [صلّى الله عليه و آله و سلّم] كان دعوتهم على التمييز بنور العقل و العلم لأنّ المكلّف بتحصيل عقايد الأُصول، عموم البشر من البنات الصغيرة الّتي بلغت عشر سنين، و الأطفال الصغار البالغين إلى خمس عشرة سنة، و تكليف الرياضات لهم قبيح عقلاً و كذلك تكليف براهين الفلسفة؛ فيلزم التكليف بما لا يطيقه البشر، فالناس كلّهم مكلّفون بمراجعة وجدانهم و كشف نور عقولهم، و صاحب [شرع][1] الخاتميّة دعوته أنّه يوصل عموم البشر حتّى البنات و البنين الصغار إلى مرتبة الكشف العلميّ بآية الربّ، و إلى مرتبة وجدان الربّ بالربّ / في مقابل علوم البشر مع إبطال أساسهم و مبانيهم لمن سلك في طريقهم من إقامة البراهين؛ و الّذي تحدّى به إنّما هو معارفه الّتي إتيانها يكشف النور العقليّ و العلميّ الفطريّ لكلّ أحد، و ردّ اليقين الحاصل من الأقيسة و البراهين لعدم مصونيّتها عن الخطأ. ٢١

و اختلاف أهل البرهان في مطالبهم شاهد على عدم كونه كشفاً، فإنّ نور العلم لا يخطأ و هو معصوم بالذات عن الخطأ لأنّ حقيقة الكشف [هي][2] المصونيّة عن الخطأ، و حجّيّة العقل فطريّة حيث إنّ مدار العقلاء في أُمورهم متابعته و هو مدار المدح و الذمّ و العقوبة و

---

١. المتن: «الشرع»، صحّحناه.

٢. المتن: «هو»، صحّحناه.

المثوبة و المؤاخذة للموالي بالنسبة إلى عبيدهم و خدّامهم.

و لولا حجّيّة العقل، ما استمع أحد لنبيّ حتّى ينظر في إعجازه و ينتفع بنبوّته فوجوب النظر إلى المعجزة و استماع دعوة النبوّة إنّما هو بحكم العقل الفطريّ قبل ثبوت الصانع و ثبوت النبوّة و صدق النبيّ. و من الواضح أنّ ثبوت النبوّة متأخّر عن ثبوت الأُلوهيّة، فدعوى النبيّ إنّما هي إثبات الأُلوهيّة ثمّ بعد ثبوتها يثبت نبوّته بثبوت الأُلوهيّة، فالحاكم بوجوب النظر في المعجزة و استماع الدعوة، إنّما هو العقل بحيثيّته الفطريّة لا الجعليّة. مثل أنّ بعد ثبوت الصانع و النبيّ، وجوب الإطاعة لا يمكن إلّا بحكم العقل الفطريّ؛ فإنّ الأمر بوجوب إطاعة الأمر بالصلاة، ليس بأعظم من الأمر بنفس الصلاة؛ فإذا لم يكن الأمر بالصلاة ملزِماً و محرّكاً له، فلا يكون أمره بالإطاعة ملزِماً و محرّكاً، لأنّ ملاك الأمرين واحد. فلابدّ أن تكون الإطاعة واجبة عقليّة لا مولويّةً شرعيّةً، و لولا حجّيّة حكم العقل، لم يكن له الأخذ في مخالفة أوامره؛ فثبت أنّ حجّيّة العقل فطريّة و ذاتيّة لا يحتاج إلى جعل، بل المجعولات الشرعيّة المولويّة إنّما / تنفذ و تؤثّر في العبد لوجوب الإطاعة وجوباً عقليّاً. ٢٢

فمعارف الإسلام [من] إثبات الصانع و صفاته و أسمائه، [تكون] بحكم حجّيّة العقل الكاشف الفطريّ الّذي لا يحتاج حجّيّتها إلى جعل؛ و أساس معارف الإسلام على إبطال البراهين الفلسفيّ[ـة] و عدم الاعتناء بها لعدم حجّيّتها بتحمّل الخطأ؛ و إبطال مكاشفة المكاشفين لعدم كونها مأمونة من الصدق و الكذب، لاحتمال كونها من تلبيس الشياطين، و لا يكون كشف آخر للتمييز في المكاشفات بين الشيطانيّة و الرحمانيّة؛ مضافاً إلى أنّ ذلك يتوقّف على رياضات شاقّة حتّى يتجرّد الروح عن البدن، و لا يمكن تحميلها على نوع البشر لكونها موجبة لاختلال النظام، و التكليف بما لا يطيقه العموم لتوقّفها على العزلة و ترك اللذّات و تقليل الطعام مدّة مديدة حتّى يحصل التجريد؛ و مثل ذلك لا يليق إلّا في كلّ قرن لعدّة معدودة فأين ذلك عن الشريعة الواسعة الّتي يكلّف بها الأطفال و البنات و النساء و المشايخ الّذين لا يطيقون هذه المشاقّ. ثمّ بعد الدخول في هذا الطريق فالوصول

إلى المطلوب مشكوك، و مع فرض الوصول فاختلاف المكاشفات لأهل المذاهب يحتاج إلى مكاشفة أُخرى لتشخيص حقّها من باطلها أو تشخيصها بمطابقة البراهين الفلسفيّة وعدمها، / و قد عرفت أنّ اليقين الحاصل من الصغرى و الكبرى غير مصون من الخطأ؛ ٢٣ فالمرجع [لصحّة المكاشفة، هو][١] نور العقل القطعيّ الثابت الحجّة بفطرة العقلاء؛ و هذه دعوة عموم الأنبياء - سلام الله عليهم - ، و تكميلها بالدعوة الخاتميّة بتعهّد إيصال جميع الناس في جميع طبقاتهم حتّى الأطفال و النساء الضعيفات إلى ربّهم حتّى يعاينوه بعين القلب لا بعين الأبصار، و تعهّد لهم بوجدان الربّ بالربّ بعد كشفه بآياته، و بطلان براهين الفلسفة و إثباته لأهلها بحيث يذعنون[٢] بخطأهم كما فعل ذلك أئمّة الهدى - صلوات الله عليهم - في مناظراتهم لأهل الباطل؛ فراجع أخبار احتجاج الأئمّة مع الزنادقة و أهل الكلام و الفلسفة و هم الّذين حملوا علم القرآن و كانوا حملة الوحي.

فيا للأسف أنّ [العبّاسيّين في زمان خلافتهم][٣] تركوا أهل القرآن و حملته خوفاً من توجّه القلوب إليهم و جمعوا علماء الفلسفة لتطبيق الأحاديث المرويّة مع علومهم، فصار نتيجة ذلك تلبيس الحقّ بالباطل و توجيه الباطل بصورة الحقّ رعايةً لميل الخلفاء، فأُصولهم و براهينهم إلى الآن باقية حتّى في طلبة عصرنا فإنّهم والهون في تحصيل علم الفلسفة حتّى التزموا بأنّ الله فاعل بالإيجاب، و التزموا بالجبر، و التزموا بقدم العالم[٤]، و ما أذعنوا بالمعاد الجسمانيّ[٥]، و كلّ

---

١. المتن: «إلى مكاشفة»، غيّرناه.

٢. قوله تعالى: ﴿مُذْعِنِينَ﴾(النور:٤٩) أي مقرّين منقادين غير مستكرهين، يقال أذعَنَ له إذعاناً أي انقاد و خضع و ذلّ و لم يستعص (مجمع البحرين، ج٦، ص٢٥٤)؛ الإذعان في اللغة: الإسراع مع الطاعة... و الإذعان: الانقياد. و أذعن الرجل: انقاد و سَلِس (لسان العرب، ج١٣، ص١٧٢).

٣. المتن: «في زمان خلافة العبّاسيّين»، غيّرناه.

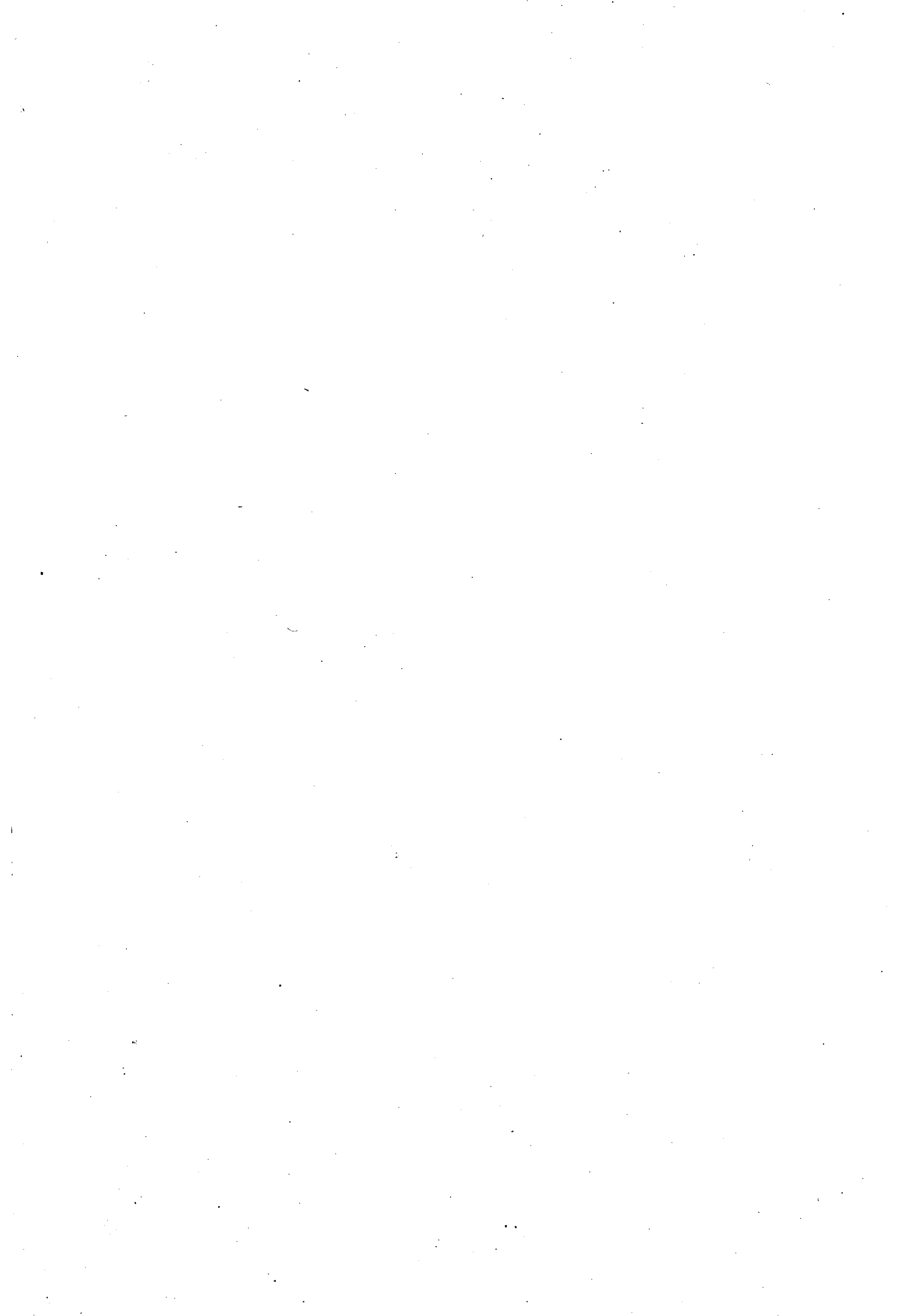
٤. راجع: ثلاث رسائل (و بذيله رسالة هياكل النور)، ص٢٨٤-٣١٩؛ مصارع المصارع، ص١٤٨-١٦٤؛ المشاعر، ص٦٤-٦٧؛ رسالة في الحدوث، ص١٥٢-١٩٢؛ شرح المنظومة، ج٢، ص٣٠٢-٣٠٤؛ إشراق هياكل النور، ص٢٦٧-٢٧٤؛ تلخيص المحصّل، ص٢٠٥-٢٠٩.

٥. قال الشيخ الرئيس: فصل في المعاد: و بالحريّ أن نحقّق هاهنا أحوال الأنفس الإنسانيّة إذا فارقت أبدانها، و أنّها إلى أيّة حال ستصير، فنقول: يجب أن يعلم أنّ المعاد منه ما هو منقول من الشرع و لا سبيل إلى إثباته إلّا من طريق الشريعة و تصديق خبر النبوّة و هو الّذي للبدن عند البعث، و خيرات البدن و شروره معلومة لا يحتاج إلى ←

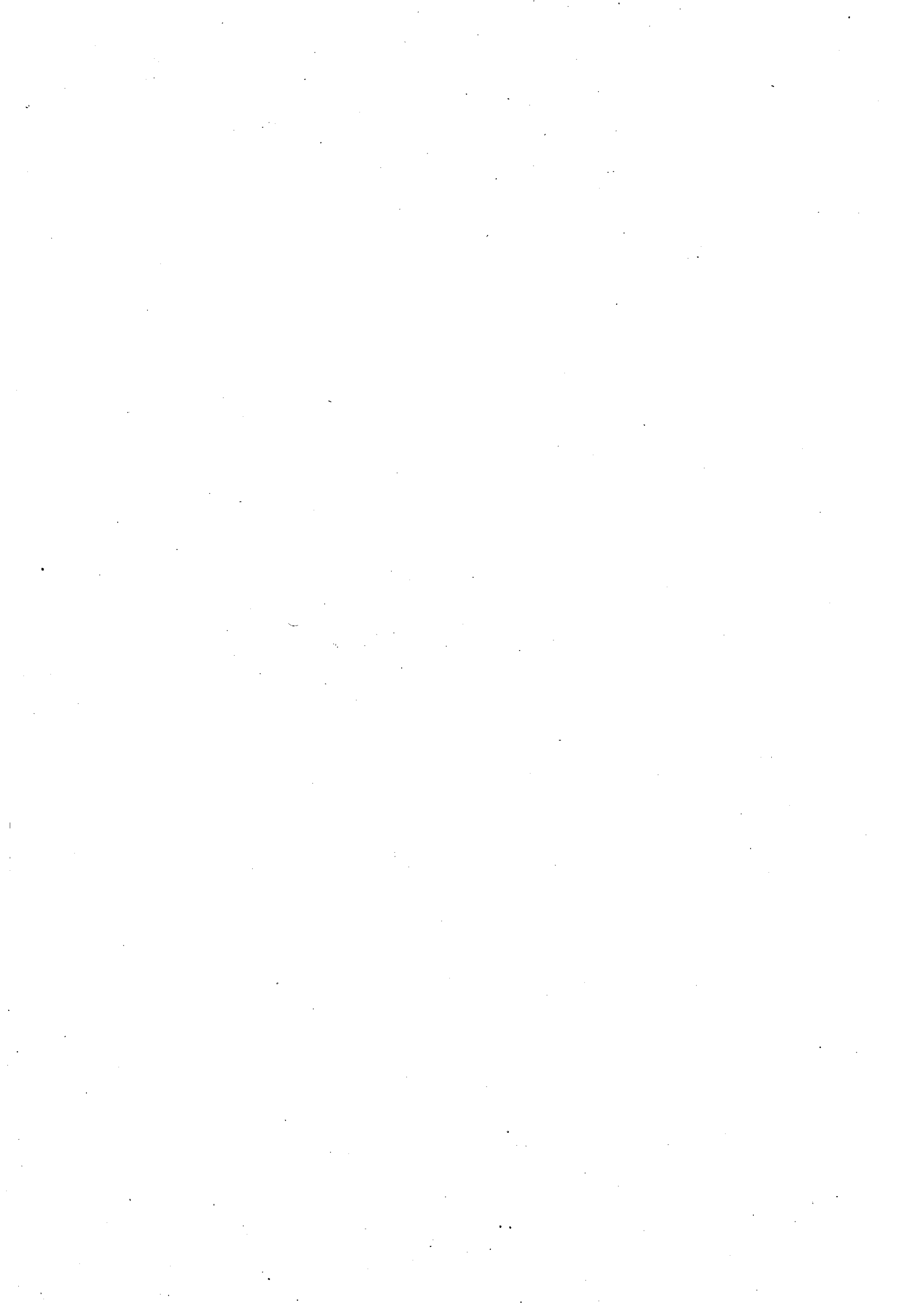
ذلك وهمٌ لا يشعرون، و غيرذلك ممّا نشاهد و نرى و نسمع منهم و ذلك هوالضلال المبين.

→ أن تعلم، و قد بسطت الشريعة الحقّة الّتي أتانا بها نبيّنا و سيّدنا و مولانا محمّد - صلى الله عليه و على آله - حال السعادة و الشقاوة الّتي بحسب البدن. و منه ما هومدرك بالعقل و القياس البرهانيّ و قد صدقته النبوّة و هوالسعادة و الشقاوة الثابتتان بالقياس اللتان للأنفس و إن كانت الأوهام هاهنا تقصرعن تصوّرهما الآن لما نوضح من العلل، و الحكماء الإلهيّون رغبتهم في إصابة هذه السعادة أعظم من رغبتهم في إصابة السعادة البدنيّة، بل كأنّهم لا يلتفتون إلى تلك و إن أُعطوها، و لا يستعظمونها في جنبة هذه السعادة الّتي هي مقاربة الحقّ الأوّل، و هي على ما سنصفها عن قريب، فلنعرف حال هذه السعادة و الشقاوة المضادّة لها فإنّ البدنيّة مفروغ منها في الشرع (الشفاء (الإلهيّات)، ص٤٢٣-٤٣٢).

راجع أيضاً: الأضحويّة في المعاد، ص٥١-٧٠؛ النجاة من الغرق في بحر الضلالات، ص٦٨١-٦٩٨؛ الأقطاب القطبيّة أو البلغة في الحكمة، ص١٧٢-١٨١؛ بيان الحقّ بضمان الصدق، ص٣٧٤-٣٩٠؛ شرح كتاب النجاة لابن سينا (قسم الإلهيّات)، ص٤٦٩-٥١٠؛ التحصيل، ص٨٢٩-٨٣٧؛ شرح عيون الحكمة، ج٣، ص١٣٣-١٤٣؛ رسائل أخرى لابن سينا (هامش شرح الهداية الأثيريّة)، ص١٦-١٨؛ حكمة الإشراق، ص٢١٦-٢٢٣؛ مفاتيح الغيب، ص٦٠٤-٦٠٥ و ص٦١٢-٦١٧؛ الشواهد الربوبيّة في المناهج السلوكيّة، ص٢٦٩؛ العرشيّة، ص٢٤٥-٢٥٧؛ الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، ج٩، ص١٢١-١٣١؛ المظاهر الإلهيّة في أسرار العلوم الكماليّة، ص٨٥-٩٨؛ تلخيص المحصّل، ص٣٧٨-٣٩٠؛ زاد المسافر، ص١٧-٢٥.



نور ٥
[بعض أوصاف النور]



نورٌ

/قد قلنا سابقاً إنّ نور العقل و العلم يكشف به حقايق الأشياء، فإنّه إذا حضر في العقل صورة فعل، يكون ظلماً، فيحكم العقل بقبحه؛ فنور العقل يكشف عن كون الفعل مظلماً لأنّه ليس من سنخ النور. ٢٤

و بعد حضور النور لكشف القبح، فيرجع ذلك النور إلى الروح المدرك بسبب النور، فيكشف نورُ العقل عن كونه مظلماً، لأنّ إدراكه بواسطة النور، و إذا فُقد النور فقد الإدراك، و إنّ الروح لا يدرك نفسه فكيف يدرك غيره؛ و لولا نور العلم لكان جاهلاً بذاته و بجميع الأشياء.

و كذلك يعكس النور إلى إنّيّة ذاته فيكشف عن كونها مظلمة، و كونها قائمة بالغير بحيث يكون كونها و شيئيّتها و جميع عوارضها من نومها و يقظتها، و صغرها و كبرها، و ضعفها و قوّتها، و صحّتها و سقمها، و إقبالها على شيء و إدبارها عنه، و موتها و حياتها كلّها بالغير بمعنى أنّها كون لها واقعيّة، و لها تحقّق، و لكن واقعيّتها و تحقّقها بالغير بحيث تشير إلى قيّمها إشارة تكوينيّة؛ و معنى كونها بالغير في عالم التشبيه كظلّ الشّيء، فإنّ كيان الظلّ و كونه حقيقيّ، لأنّا نرى انتقاله و طوله و قصره، لكن كونه و تحقّقه لا بذاته.

و يدلّ عليه خروج العوارض عن قدرته و اختياره؛ نعم وهب الله تعالى له رأياً و قدرةً في أفعاله لأنّها تحت إرادته و اختياره و ذلك سلطنة النفس الّتي أكرمها الله تعالى به لصحّة الثواب و العقاب و المدح و الذمّ، و فيما عدا ذلك ليس له شيء، لا يملك لنفسه نفعاً و لا ضرّاً و لا موتاً و لا حياةً.

و مرادنا من الإنّيّة، هو الواحد المحفوظ في جميع حالاته من زمان جنينيّته و رضاعه إلى هرمه، يقول: أنا، و إذا رأى في الرؤيا شيئاً يقول: أنا رأيت كذا و كذا / مع أنّه مُلقى بلاحسّ و لا حركة و لا مشعر، و العقل يحكم بأنّ الإنّيّة الذاتيّة مظلمة، و لها قيّم يدبّرها بحيث لاتقدر على اليقظة في وقت النوم، و لا تقدر على النوم في وقت اليقظة حتّى أنّ حضور النور العلميّ لكشف مجهولاته ليس بيده و تحت قدرته فإنّه قد يُوهَب النور فيدرك، و قد لايوهب فلا يدرك، و قد ينسى مع كمال تحفّظه، و قد يتذكّر من غير مذكّر. ٢٥

فالنور يحكم لذاته و نفسه أنّه ليس أمره و كيانه تحت اختياره بل هو مخلوق و له قيّم قد يرسله إليه و قد لا يرسله، فنور العلم كشف لنا أيضاً أنّ جميع الكائنات مظلمات لأنّها ليست من جنس النور.

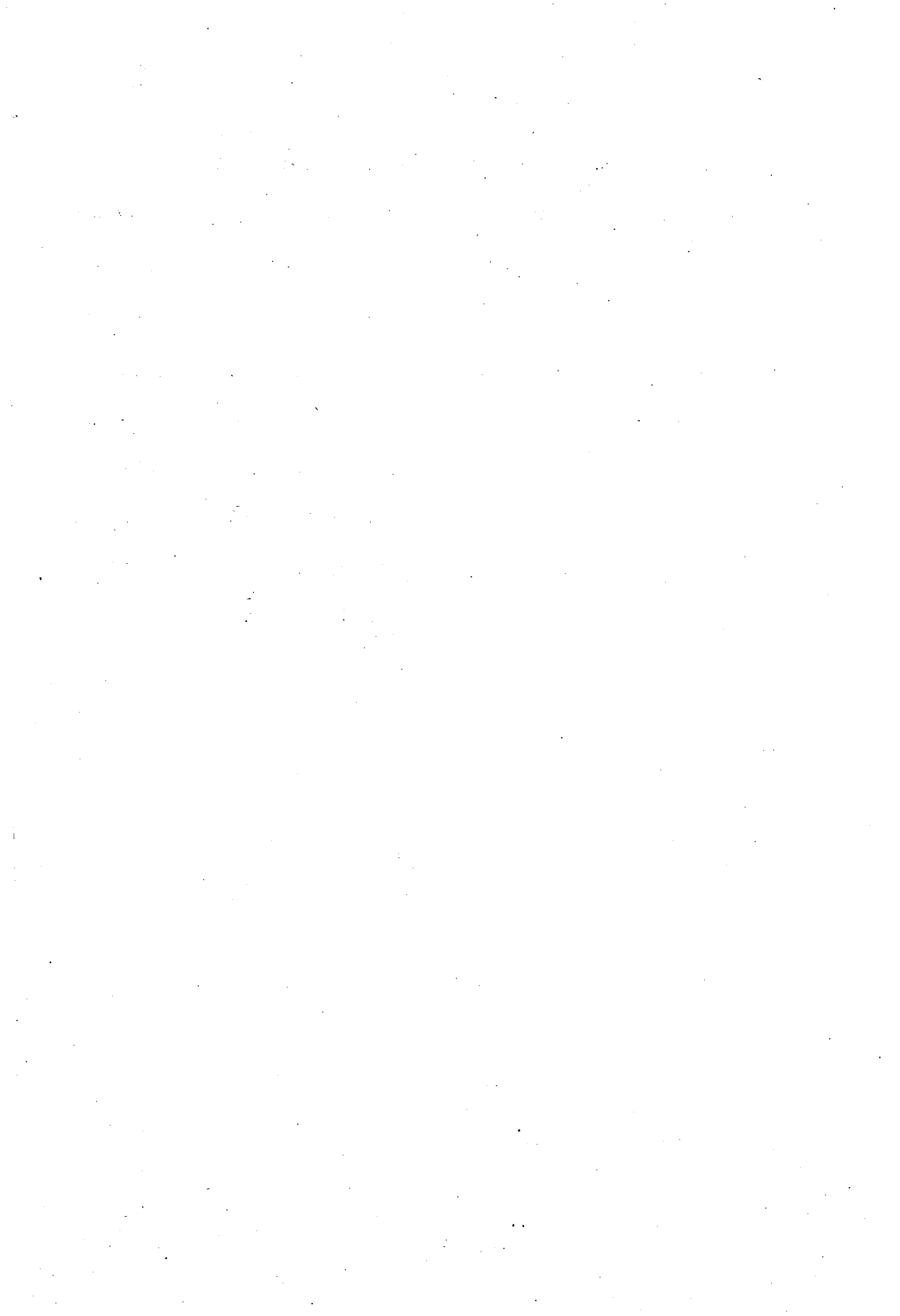
أمّا النور العلميّ فهو كاشف بذاته و لا يعرف كنهه، و لا يعلم حقيقته، و لا يمكن تعقّله و فهمه بل إنّما يعرف بذاته، و يكون ذاته دليلاً على ذاته لأنّ حيث المكشوفيّة خلاف ذاته و ما شأنه الكاشفيّة لا يمكن أن يكون مكشوفاً بغيره و إلّا لزم الخلف و انتقض الكشف، و لا يمكن تعقّله لأنّ معنى تعقّل الشيء إحضاره في عالم العقل لمطالعته و كشف حقيقته بنور العلم فلا يمكن ذلك في حقّ نور العلم، و نور العلم واحد بسيط، و في وحدته يكشف المتكثّرات لا أنّه يتعدّد بتعدّدها لأنّه بسيط وحدانيّ، و القلّة و الكثرة من ناحية الإدراك نظير السراج في الدار، فإنّ البصر القويّ يرى أشياء كثيرة و لا يرى الضعيف إلّا قليلة، فالسراج لا يزيد و لا ينقص، فالعلم و وحدته يكشف الكثير بقدر استعداد قوّة إدراكه؛ و هو لا داخل في الشيء المكشوف به و لا خارج عنه، و لا منعزل عنه و لا يمكن فهم كنهه.

٢٦ فالصورة المتعقّلة آية للعقل و كيانها ظلّيّ بنور العقل / و نور العقل واحد بسيط صمديّ لا يدخل فيه شيء، و لا يخرج عنه شيء، [لا] داخل في الشيء المكشوف به و لا مُنعزلٌ عنه بل هو قائم بالنور كالظلّ و ذيها، و لا يتّحد مع النفس لأنّه نور و لا يمكن اتّحاده مع الظلمة.

و هذا النور العلميّ آية للربّ جلَّ جلاله فإنّ العقل يحكم بكونه تعالى خارجاً عن حدّ التعطيل بإنكاره و نفيه، و حدّ التشبيه بجعله من سنخ الأشياء و إثبات الكفو له؛ فكما أنّ النور العلميّ لا يمكن فهمه و إدراكه مع كونه مخلوقاً - لأنّ النور حين إشراقه و كشفه للمجهول و إحضاره للصورة المتصوّرة، لو توجّه [العالِم] إلى نفس النور، بحيث يلتفت إلى علمه، صار له حجاباً و غاب النور - ، فكذلك لا يمكن فهم الصانع جلَّ جلاله؛ كلّما نظر إليه، يحجب و انّما العلم به، بالنظر إلى آيته، و [هي][1] نفس نور العقل و العلم.

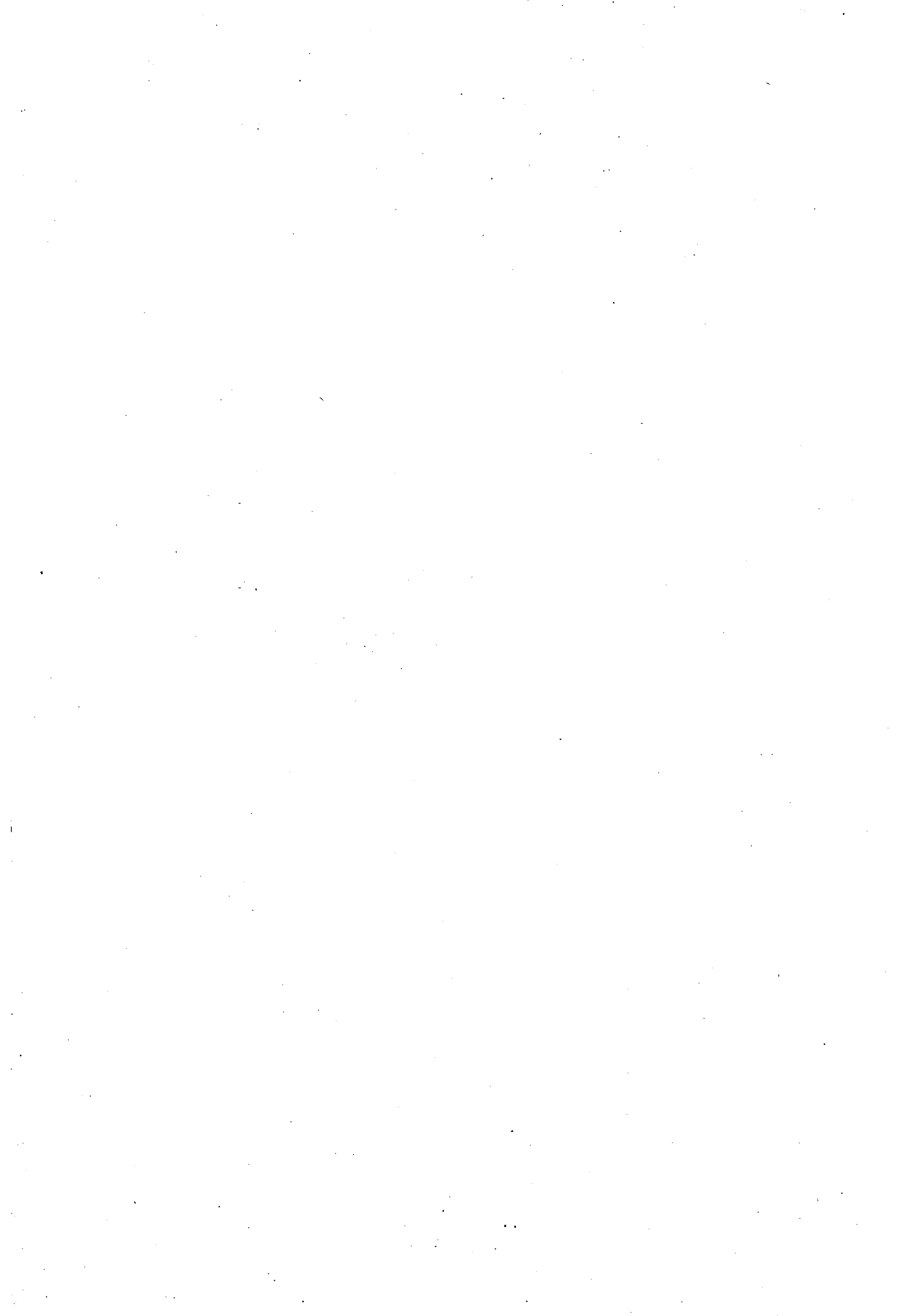
---

١. المتن: «هو»، صحّحناه.



نور ٦

[طريقان لمعرفة الربّ]



نورٌ

لمعرفة الربّ طريقان: أحدهما، المعرفة بالآيات كما قال [سيّد الشهداء] عليه السلام:

«معروف بالآيات، موصوف بالعلامات»[1].

و الآية الّتي بها يعرف الله، [هي][2] نور العلم و العقل؛ لما قد تبيّن أنّ حيث ذات النور هو الكشف و لا يمكن كشف ذاته إلّا بذاته؛ لأنّ ما شأنه الكاشفيّة، لا يعقل أن يكون مكشوفاً و إلّا يلزم انقلاب الماهيّة. و قد ظهر أنّ كلّ المعقولات من المعلومات و المظنونات و الموهومات، كلّها مظلمات في ذاتها و حدّ أنفسها قد كشف عنها نور العلم على اختلاف مراتب الكشف، و يكون كون /تلك المعقولات و تحقّقها ظلّيّاً بالغير يعني واقعيّتها و تحقّقها بالعلم، و ليس لها تحقّق مستقلّ في قباله، و نفس نور العلم وجوده و تحقّقه بالغير، لأنّه تحت اختيار ذلك الغير القيّم له، قد يوهب و قد لا يوهب؛ فكلّ الكيانات من الجواهر و الأعراض، تحقّقها و واقعيّتها بالغير القيّم لها، بحيث ذوات الأشياء كلّها تشير إلى قيّمها إشارة تكوينيّة.

٢٧

فحال الأشياء الخارجيّة بالنسبة إلى الله تعالى جلّ جلاله كحال المعقولات بالنسبة

---

١. بحار الأنوار، ج٤، ص٢٩٧، ح٢٤؛ التوحيد، ص٨٠، ح٣٥؛ روضة الواعظين، ج١، ص٣٤.

٢. المتن «هو»، صحّحناه.

إلى العلم، فمن الكون التبعيّ الغيريّ الظلّيّ للأشياء بنور العلم، يكشف قيّمها بحيث يعلم أنّ لها مكوّناً و قيّماً به قوامها و استقامتها. و لا يمكن تعقّل نفس القيّم؛ كما أنّ المعقولات قائمة بالعلم و منكشفة بالعلم، و لا يمكن النظرإلى العلم؛ فإنّ الالتفات إلى نفس العلم حين كشفه للمعلوم، يوجب حجاب العلم، لما قلنا أنّ نور العلم كاشف بالذات و لا يعقل مكشوفيّته بشيء و إلّا يلزم انقلاب الشيء عن ذاتيّته. نعم يكشف نور العلم بذاته يعني أنّ ذاته كاشف ذاته لا غيره بذاته.

الطريق الثاني للمعرفة؛ و هوالمرتبة الشامخة من المعرفة و هو شأن الأنبياء و الأصفياء و العلماء، كما أنّ الطريق الأوّل هو شأن العوامّ، هو المعرفة بالذات و لا يكون ذلك معرفة؛ لأنّ المعرفة بذاته محال و إنّما ذلك يعبّر[1] لضيق اللفظ، و حقيقته وجدان الربّ بالربّ و ليس ذلك تعريفاً بالمفاهيم كما صنعه الحكماء و أرادوا تعقّل الصانع بالمفاهيم المنطبقة عليه[2]؛ / لأنّ نور العلم الّذي هو مخلوق له تعالى، لا يمكن تعقّله و تصوّره تحت العناوين و المفاهيم في جواب «ما هو»؛ بل نور وجدانيّ، حين يكشف المظلمات به، يجده في نفسه من غيرإمكان التوجّه إليه و التعقّل، و لكن يجد نور العلم و ليس بفاقده، و لكن لايقدر على توصيفه و تعريفه و تفهيمه إلّا بوجدانه الخارجيّ؛ و هذا النور المخلوق، آية للربّ تعالى؛ فكيف يمكن تعقّل ذاته تعالى أو تعريفه أو توصيفه لأنّ ذاته تعالى غيرمحدود و لانهاية له، و المفاهيم و التعاريف كلّها حدود، و ذاته تعالى منزّه و مقدّس عن ذلك و إذا توجّه إلى معرفة الذات، يحجب؛ لأنّه هتك لشامخ جلاله و ذلك كمن يحضر في حضرة السلطان، فيريد أن ينزّله من سريره لكشف أعضائه و جوارحه فإنّه يبعد من ساحته و يطرد؛ ٢٨

---

١. قد يقرء: «يُعتبر».

٢. قال صدرالدين الشيرازيّ: لمّا استحال ارتسام حقيقته تعالى في ذهن من الأذهان بالكلّيّة، بل بوجه من الوجوه ككونه واجب الوجود بحسب المفهوم العام، لا يلزم من تعقّلنا له تعقّلنا (عقله) لذاته (المبدأو المعاد، ص٨٦).

راجع أيضاً: رسائل ابن سينا، ص٣١٣-٣١٧؛ الرسائل المختارة، ص٤٣-٥٤؛ أجوبة المسائل النصيريّة، ص٢٥٨-٢٥٩؛ مجموعة رسائل الإمام الغزاليّ، ص٢١١-٢١٢؛ شرح عيون الحكمة، ج٣، ص١٦٩-١٧١؛ شرح الإلهيّات من كتاب الشفاء، ج١، ص٢٥٥-٢٥٧؛ لمعات إلهيّة، ص٨١-٨٥.

و غاية معرفته تنزيهه عن مخلوقاته و إخراجه عن الحدّين: عن حدّ التعطيل بإنكاره، و عن حدّ التشبيه بمخلوقاته بإثبات المثل أو الكفوله؛ هذا كلّه و لكن بعد أن كشف نور العلم له بعنوان الآية أنّ له قيّماً و كيانه متقوّم بالغير، فيعلم من آية علمه أنّ ذلك القيّمَ له تعالى عالم، و من آية قدرته أنّه تعالى قادر، و من حياته أنّه تعالى حيّ، و من رأيه أنّ له تعالى رأياً. و بعد كشف الآية و نتيجته، إنّه يرقىٰ علمُه و معرفته، فيعلم بعلم ربّه به، كما في قوله تعالى:

﴿لِتَعْلَمُوٓا اَنَّ اللهَ يَعْلَمُ ما فِي السَّمٰوٰاتِ وَما فِي الْاَرْضِ﴾[١]

إنّه ﴿يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوٰىهُمْ﴾[٢]

إنّه ﴿يَعْلَمُ ما فِيٓ اَنْفُسِكُمْ﴾[٣].

فعلمه بعلم ربّه، يكون وجداناً للربّ بالربّ لأنّ علم الربّ عين ذاته و لا يمكن الإحاطة به كما أنّ نور العلم حين يكشف له المجهولات، فهو مشغول بإدراك معقولاته بإشراق نور العلم عليها و درك النفس لها و لا يقدر على التوجّه إلى نفس نور العلم و تعقّله؛ لأنّه بنفس التوجّه إليه و تعقّله يغيب، / و لكن يجد في نفسه نور العلم مع عجزه عن تعقّله و وجدانه نورَ العلم، و هذا الوجدان هو رؤية العلم بالعلم و بذاته لا بدلالة الآية على العلم؛ فوجدان الربّ بالربّ، عبارة عن وجدانه و مشاهدته بعين القلب لا بدلالة آياته، بل بظهوره و نوره الّذي هو فوق كلّ ظهور، فيعاينه لا بعين البصر و يعرفه و يكلّمه و يسمع عتابه و حسابه و يرى رأفته و حبّه. و علمه بعلم الربّ، عبارة عن نفس ظهور الربّ و معرفته بظهوره؛ لأنّ العلم لا يعقل أن يكون معلوماً بعلم آخر، لأنّ مرتبة العلم مرتبة الملكوت و الكاشفيّة، فمرتبته فوق مرتبة المعلومات و لا يعقل تنزّل العلم عن مرتبة ملكوته إلى مرتبة المظلمات و المكشوفات، و نور العلم ظاهر بنفسه. فعلمه بعلم الربّ عين علم الربّ فذلك وجدان الربّ بالربّ، فنور العلم من هذه الجهة أيضاً آية للربّ تعالى لأنّه مظهر للأشياء و هو ظاهر بنفسه قبل ظهور

٢٩

---

١. المائدة: ٩٧.

٢. التوبة: ٧٨.

٣. البقرة: ٢٣٥.

الشيء فكما أنّ نور العلم معرّف للأشياء و معرّف لنفسه كذلك ذاته تعالى جلّت عظمته فهو يدلّ على ذاته بذاته فذاته أعرف و أظهر من كلّ الأشياء لأنّ كيان المكوّنات به، و ليس لها تحقّق بذاتها فظهوره تعالى أشدّ الظهورات. (و هذا معنى قوله عليه السلام:

«المؤمن ينظر بنور الله»[١].) [٢]

كما قال [الإمام] الحسين عليه السلام:

«أ يكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتّى يكون هو المُظهِر لك، متى غِبْتَ حتّى تحتاج إلى دليل يدلّ عليك، و متى بعدت حتّى تكون الآثار هو الّتي توصل إليك، عميت عين لا تراك عليها رقيباً، و خسرت صفقة[٣] عبد لم تجعل له من حبّك نصيباً»[٤].

فمعرفة كلّ شيء يكون بالنور، فمعرفة نفس النور المعرِّف يكون قبله؛ و في هذا قوله عليه السلام:

«من عرف نفسه، فقد عرف ربّه»[٥].

لا كما توهّمه الصوفيّة من الاتّحاد بين النفس و الربّ، و كون النفس طوراً لوجوده تعالى[٦]. و حاصل المعنى أنّ من عرف نفسه يعرف بنور العلم ظلمة نفسه، و أنّه مباين للنور

---

١. بحار الأنوار، ج٦٧، ص٧٤، ح٢؛ بصائر الدرجات، ص٨٠، ح٢؛ فضائل الشيعة، ص٢٧، ح٢١.

٢. العبارة الّتي تكون بين الهلالين، كانت في هامش النسخة بخطّ المؤلّف و الظاهر أنّ محلّها هاهنا (م).

٣. الصَّفقَة: ضرب اليد على اليد في البيع و البيعة (كتاب العين، ص٥٢٣)؛ كانت العرب إذا وجب البيع ضرب أحدهما يده على يد صاحبه، ثمّ استعملت الصفقة في العقد فقيل بارك الله لك في صفقة يمينك (المصباح المنير، ج١، ص ٣٤٣).

٤. بحار الأنوار، ج٩٨، ص٢٢٦، ح٣ و ج٦٧، ص١٤٢؛ إقبال الأعمال، ص٣٤٩. (يمكن أن لا يكون الفقرة الثانية من دعاء العرفة، مرويّاً عن المعصوم عليه السلام، وفقاً لما جاء في الأبحاث المتأخّرين. راجع: بحار الأنوار، ج٩٨، ص٢٢٧. و أصل الدعاء أُورد في كتاب الحكم العطائيّة لابن عطاء الله الإسكندرانيّ، الّذي طبع مع شرح أبي العبّاس أحمد بن محمّد زرّوق، في مطبعة دار الكتب العلميّة في لبنان، سنة ١٤٢٤ ق) (م).

٥. بحار الأنوار، ج٢، ص٣٢، ح٢٢؛ مصباح الشريعة، ص١٣؛ عوالي اللآلي، ج٤، ص١٠٢، ح١٤٩.

٦. قال السيّد حيدر الآمليّ بأنّ الله تعالى عين الأشياء: فهو الواجب الوجود الحقّ سبحانه و تعالى الثابت بذاته، المثبت لغيره، الموصوف بالأسماء الإلهيّة، المنعوت بالنعوت الربّانيّة، المدعوّ بلسان الأنبياء و الأولياء، الهادي خلقه إلى ذاته، الداعية مظاهره بأنبيائه إلى عين جمعه و مرتبة أُلوهيّته. أخبر بلسانهم أنّه بهويّته مع كلّ شيء و بحقيقته مع كلّ حيّ. و نبّه أيضاً أنّه عين الأشياء بقوله: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ ←

تبايناً كلّيّاً، و أنّه معرفة متقوّمة بذلك النور، و ذلك النور مخلوق بنفسه و قائم بغيره و هو نور الربّ، فهذا العرفان مستلزم لمعرفة نور الربّ قبل معرفة نفسه، و متقوّم بنور العلم الّذي هو متقوّم بنور الربّ تعالى شأنه العزيز. / و لولا ذلك النور، ما عرف نفسَه و لا غيره، لكون[ـها][1] ٣٠ ظلمة؛ فلا يعقل اتّحاد النور مع الظلمة الصرفـ[ـة]، فنفسه فقير بالذات و عاجز بالذات و ميّت بالذات؛ فحياتها و قدرتها و علمها كلّها متقوّم بالغير، يعني بحياة ربّه و قدرته و علمه؛ و بينهما مباينة محضة، لا يعقل كون العاجز و الميّت و الفقير طوراً من وجود الحيّ العالم بلانهاية و القادر بلانهاية، و إنّ ذلك هو الضلال المبين، و ليس إلّا جنون مستبين.

و من ذلك ظهر الفرق بين العلوم البشريّة و علوم الاسلام، حيث إنّهم إنّما عرّفوا العقل و العلم بالمفاهيم المظلمة الغير الكاشفة بذاتها، و قسّموا العلم إلى الحصوليّ و الحضوريّ[2]، و جعلوا للعقل مراتب أربعة؛ و علم الإسلام أنّ الأشياء إنّما تعرف بالعلم، و العلم ظاهر بنفسه و مظهر للمفاهيم المظلمة و هو في الملكوت و الملأ الأعلى، و الروح إذا وصل إلى تلك المرتبة ترى الأشياء و تعرف حقيقتها بنور العلم؛ و العلم لا يمكن معرفة كنهه و إنّما هو يُعرف بذاته و ظهوره، و ما سواه مظلمات، يحتاج كشفها إلى ظهور العلم و نوره، و لا يعقل [تنزّله] عن مرتبة الملكوت إلى مرتبة الكائنات المظلمة و لا صعود المظلمات إلى مرتبته.

← (الحديد: ٣) (نقد النقود، ص٦٣٥).

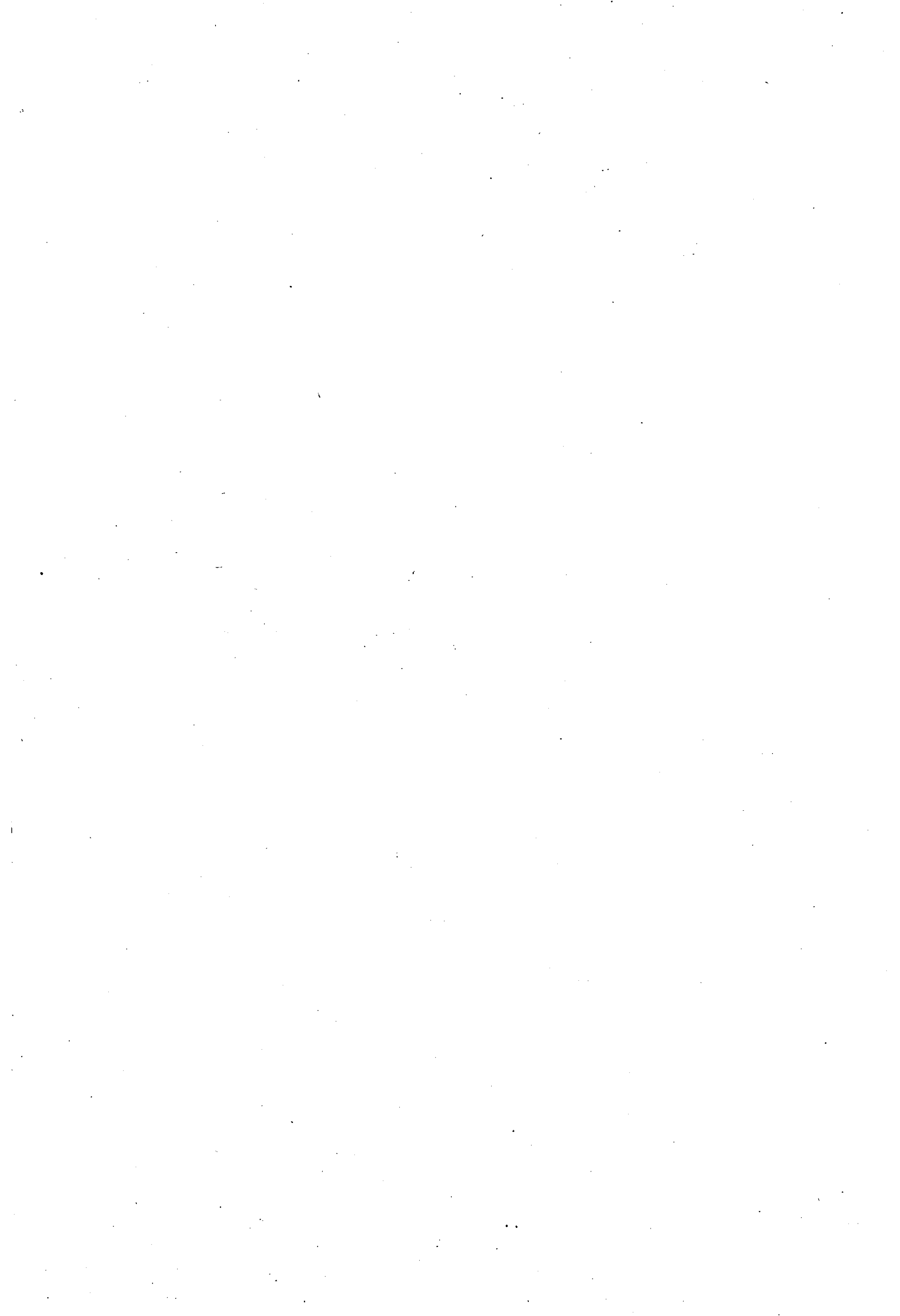
راجع أيضاً: فصوص الحكم، ص١٠٩-١١٠؛ الفتوحات، ج١١، ص٣٧٦-٣٧٨؛ تمهيد القواعد (مقدّمة الآشتيانيّ)، ص٦٢-٧١؛ لمعات إلهيّة، ص٥٧-٦٣.

١. المتن: «لكونه»، صحّحناه.

٢. مَن راجع إلى الكتب المنطقيّة و الفلسفيّة يحصل له الوثوق بهذا التقسيم. راجع: فصوص الحكمة و شرحه، ص٧٠؛ المباحث المشرقيّة في علم الإلهيّات و الطبيعيّات، ج١، ص٤١ و ص ٣٣٦؛ الجوهر النضيد، ص١٩٢؛ المحاكمات بين شرحي الإشارات، ج١، ص٤٥؛ التصوّر و التصديق، ص٣٢٨؛ حكمة العين و شرحه، ص٤٩؛ شرح حكمة الإشراق(لقطب الدين الشيرازيّ)، ص٣٨؛ تلخيص المحصّل، ص٢٧٩؛ الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، ج٣، ص ٣٧٥؛ التعليقات على الشواهد الربوبيّة، ص٦٣٢؛ تحرير القواعد المنطقيّة في شرح الرسالة الشمسيّة، ص ٣٠-٥٢؛ النجاة من الغرق في بحر الضلالات، ص٧-٨؛ منطق المشرقيّين، ص ٩-١٠؛ شرح المنظومة، ج١ ص ٧٦-٨٤.



نور ٧
[المستقلّات العقليّة]



نورٌ

بعد أن ثبت المعرفة بذاته تعالى بنور العقل و العلم و بذلك النور علمنا أنّه كما يكون قوام المعقولات و المعلومات بنفس نور العلم - بمعنى أنّ نور العلم إذا أُخذ منها لم يكن لها تحقّق -، كذلك ما سوى الله تعالى قوام كونه و تحقّقه به تعالى؛ و نور العلم كشف أنّ جميع الأشياء متقوّمة بالقيّوم الّذي هو ربّه - لأنّ معنى القيموميّة، الربوبيّة - ، فالعقل يكشف حينئذٍ عن واجبات ذاتيّة و يحكم بوجوبها، و هي وجوب شكر المنعم و الاتّقاء عنه، و الإيمان به، و التصديق له، و التسليم له بمعنى الخضوع له؛ و هذه واجبات ذاتيّة و مقابلها أضدادها و هي محرّمات ذاتيّة؛ فإنّ الكفران ضدّ الشكر، و عدم المبالاة به ضدّ الاتّقاء، و الجحود ضدّ الإيمان، و الإنكار ضدّ التصديق، و الاستكبار ضدّ التسليم؛ فإنّ العمل بهذه الواجبات موجب للهداية و التوفيق، و العافية و زيادة المعرفة شيئاً فشيئاً، لأنّ الذات بلا نهاية، و كذلك المعرفة ليس لها تناهي و لا حدّ، و مراتبه[ا] مختلفة / إلى أن يلاقي ربّه و يعاينه لا بعين البصر بل بعين القلب بل و يكلّمه أيضاً. ٣١

و ترك تلك الواجبات يوجب الحجاب و الإضلال و الخذلان و ذلك معنى قوله:

﴿يُضِلُّ مَنْ يَشَآءُ وَيَهْدِى مَنْ يَشَآءُ﴾[1].

و لا يخفى أنّ هذه الأحكام للعقل، من الوجوب و الحرمة لذاتها و بذاتها، لا بملاك الحسن و القبح، و لو كان الحسن و القبح ملازمَين لها، فإنّ العقل قد يحكم بالوجوب للحسن التامّ الملزم الكائن في الفعل كالإحسان، و بالحرمة للقبح الملزم فيه كالظلم، و كذلك الاستحباب في الحسن الناقص، أو الكراهة في القبح الناقص.

و حكم العقل إنّما هو بعد ملاحظة القيود و العوارض و الطواري[2]؛ كالكذب النافع فإنّه يجوّزه لانقلاب القبح بالحسن الطاري؛ و قد تكون الطواري رافعة لأصل الموضوع، فإنّه إذا توقّف حفظ نفسه بضربه أو شتمه فلا يكون ظلماً، فالعنوان الطاري يكون مبدّلاً لموضوع الظلم.

و بعد تشخيص العقل لموضوعه و حكمه بالوجوب، فليس للشارع أن يحكم على خلافه، لكونه مخالفاً للطفه و حكمته، و يكون حكم الشارع على طبقها إمضائيّاً إرشاديّاً. نعم في كثير من الوقايع، ليس للعقل حكم؛ كعدد ركعات الصلاة مثلاً، فيرجع فيها إلى الشرع. و مورد نهي الشارع بقوله: «دين الله لا يصاب بالعقول»[3] إنّما هو مثل هذه الموارد، للمنع عن القياس بردّ الفروع بعضها إلى بعض، و إجراء حكم بعضها في بعض؛ إذ الرجوع، إلى التحسينات[4] و المناسبات الخارجة عن استقلال العقل الفطريّ. و أمّا في المستقلّات الفطريّة فلا سبيل للشرع في المنع عنها بتجويز الظلم أو المنع عن الإحسان مع القيود المتّخذة في حكم العقل - كالكذب النافع و الصدق الضارّ الّذي هو داخل في موضوع

---

١. النحل: ٩٣؛ فاطر: ٨.

٢. طَرَأ على القوم يَطرَءُ طَرءً و طروءً: أتاهم من مكان... أو خرج عليهم من مكان بعيد فجأةً. أتاهم من غير أن يعلموا أو خرج عليهم من فجوة ... يقال طَرَءَ يَطرَءُ مهموزاً إذا جاء مفاجَأةً (لسان العرب، ج١، ص١١٤).

٣. إشارة إلى الرواية الشريفة عن الثماليّ قال: قال عليّ بن الحسين عليهما السلام: «إنّ دين الله لا يصاب بالعقول الناقصة و الآراء الباطلة و المقاييس الفاسدة، و لا يصاب إلّا بالتسليم، فمن سلّم لنا سلم، و من اهتدى بنا هدي، و من دان بالقياس و الرأي هلك، و من وجد في نفسه شيئاً ممّا نقوله أو نقضي به حرجاً، كفر بالّذي أنزل السبع المثاني و القرآن العظيم و هو لا يعلم» (بحارالأنوار، ج٢، ص٣٠٣، ح٤١؛ كمال الدين، ج١؛ ص٣٢٤، ح٩).

٤. قد يقرء: «التحيّثات».

حكم العقل -، لكون المنع عنه، خلاف اللطف منه.

و الفرق بين هذه الواجبات الّتي هي بملاك الحسن و الواجبات الذاتيّة الأوّليّة، أنّ وجوب هذه الواجبات يدور مدار الحسن، و حرمتها تدور مدار القبح، و يمكن انقلاب الفعل في جهة الحسن و القبح بسبب الطواري و العوارض؛ و أمّا الواجبات الذاتيّة، بملاك ذاتها واجبة لا بلحاظ حسنها؛ فإنّ الشكر و الاتّقاء / و التواضع و الإيمان و التصديق واجبات عقليّة بلحاظ ذاتها، و أنّها من وظائف العبوديّة و المملوكيّة. ۳۲

و إذا تبيّن بنور العلم و العقل الواجبات العقليّة بعد المعرفة، فالعمل بها بدون الغفلة عنها - أي عن الشكر و الخضوع و الإيمان و التصديق - يوجب الارتقاء و زيادة المعرفة إلى ما لا نهاية له، كما أنّ الذات لا نهاية له؛ فتدرّج بالمعرفة درجة درجة، بمعنى أنّ وجدان الربّ بالربّ ليس له حدّ يتناهى، فإنّ الوجدان يرشد إلى أن يلاقي ربّه و يعاينه و يكلّمه كما في الآية المباركة:

﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾[1].

فتحدّى النبيّ صلّى الله عليه و آله و سلّم في القرآن الكريم ليس من جهة الفصاحة - و لو كان بالغاً منتهى الفصاحة - ، بل كان تحدّيه بإيصاله لعموم الناس من جميع طبقاتهم حتّى النساء و الأطفال في مقام المعارف إلى درجة وجدان الربّ بالربّ و لقائه و معاينته، ثمّ يتركه بعمله بواجباته العقليّة، و زيادة معرفته بزيادة عمله من غير حاجة إلى الرياضات الشاقّة الّتي لاتطيقه إلّا أشخاص نادرة، مع إبطال البراهين المنتشرة بين أهل الحكمة و المعقول في العلوم البشريّة، و يذكّرهم بما جعل الله في فطرتهم كما قال تعالى:

﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ * لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ﴾[2].

---

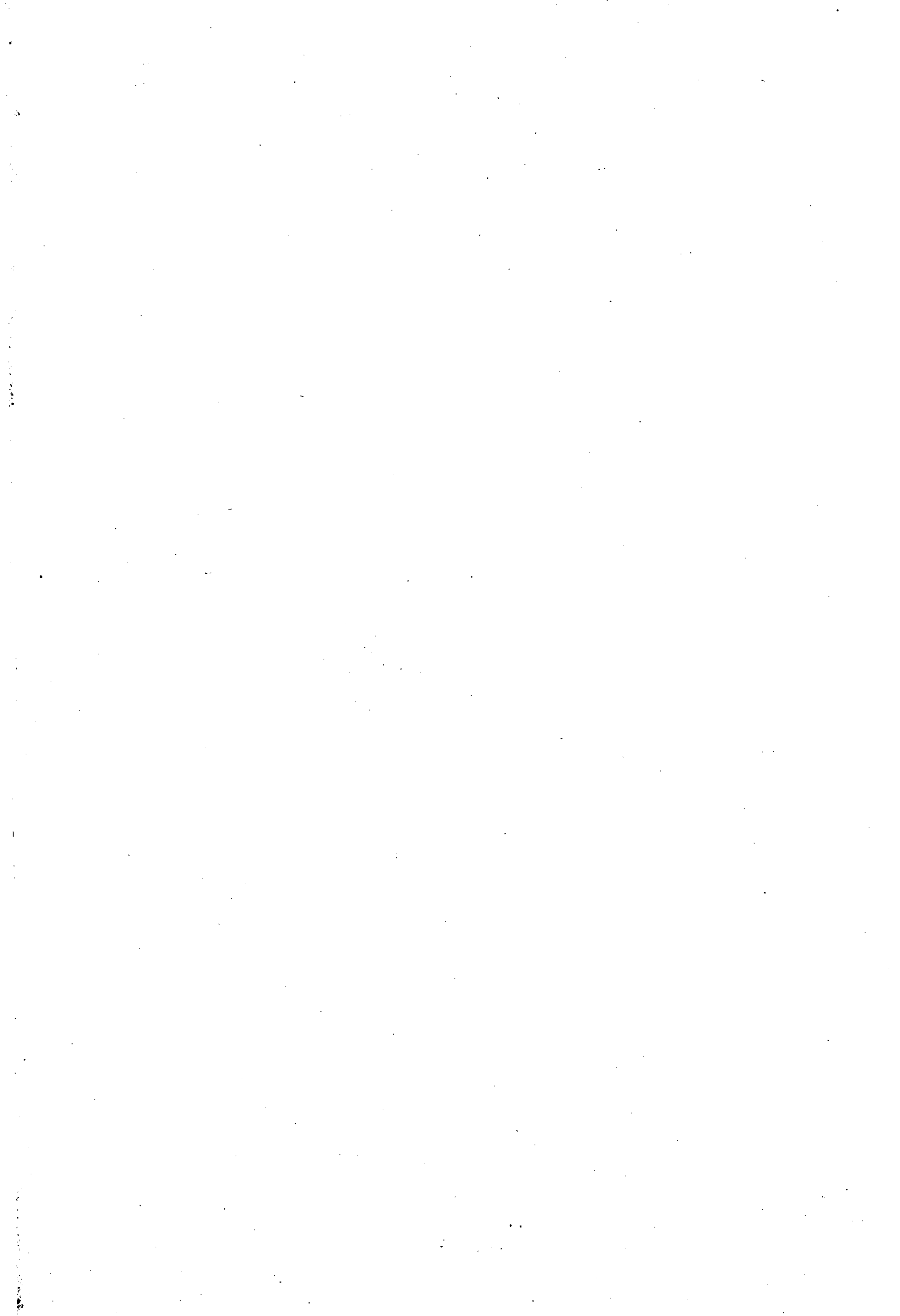
۱. الكهف: ۱۱۰.
۲. الغاشية: ۲۱-۲۲.

فالمعارف الخاتميّة مخالفة لمعارف تمام البشر تتذكّرهم[١] بنور العلم و العقل الفطريّ فيهم، و هذا هو الطريق المستقيم، و طريق البشر في معارفهم هو الضلال المبين، و الحمد لله الّذي هدانا إلى الصراط المستقيم.

---

١. تَذكَّرتُه و أذكَرتُه غيرى و ذكّرتُ بمعنىً (لسان العرب، ج٤، ص٣٠٩).

نور ٨
[نتائج المعارف الإلهيّة]



فيظهر لك أنّ معرفة الربّ أوّلاً تحصل بالآيات، كما أنّ نور العقل يُعرف أوّلاً بآيته.[١] فإنّ حسن الإحسان و قبح الظلم [آيتان][٢] لمعرفة العقل؛ فإنّ قتل اليتيم و أخذ ماله إذا حضر صورته في عالم العقل، فالعقل يكشف قبحه، فنور العلم يكشف عن كون القبح في ذات الفعل و لا أنّ كشفه القبح خلقة بالعقل؛ فنور العلم يكشف عن كون الفعل و قبحه [مباينين][٣] لنور العقل، و يكشف عن كون النفس المدركة لذلك القبح، غير النور الكاشف له، و أنّ النور مباين لهما مباينة حقيقيّة. فحينئذٍ يُعرف العقل بآيته و هو القبح الكائن في الفعل المكشوف بنور العقل؛ و ذلك النور الكاشف لا يمكن تعقّله لكونه ظاهراً بذاته و هو النوريّة، و المتعقّلات كلّها مظلمة حتّى تنكشف بالعقل، فما شأنه و ذاته الكاشفيّة لايمكن كونه مكشوفاً.

ثمّ كشف النور أيضاً عن أنّ إنّيّة النفس مظلمة و بحسب الحالات و العوارض الطارية

---

١. المتن: + «حيث»، حذفناها.

٢. المتن: «آية»، صحّحناه.

٣. المتن: «مبايناً»، صحّحناه.

عليه الخارجة عن اختيارها و قدرتها، يكشف أنّ كينونيّتها بالغير؛ مثل صغرها و كبرها، و طفوليّتها و شيخوخيّتها، و مرضها و صحّتها، و نومها و يقظتها، و رغبتها إلى شيء و إعراضها عن شيء، و موتها و حياتها. فإنّ كلّ ذلك أُمور خارجة عن قدرته و اختياره فيكشف العقل / عن كونها تحت إدارة مدبّر لها و هو قيّمها، و ليس القيمومة إلّا الربوبيّة، ٣٤ كما استدلّ بذلك الإمام عليه السلام[١]. فذاتها تشير إلى قيّمها، فكما أنّ كشف المكشوفات كان قائماً بالنور و شيئيّتَها بالنور، كذلك إنّيّة النفس قائمة بقيّمها و كينونتها بكينونته، فهذه معرفة الربّ بطريق الآيات.

و بعد تمكّن الروح في مرتبة العلم و هي مرتبة الملكوت و الملأ الأعلى و استقراره فيها، فيعرف ربّه بظهور الربّ، و يعرف الآيات و يعرف إنّيّة ذاته بذلك النور و الظهور. و هذه المعرفة كانت في ذاته مكنونة مجبولة بالفطريّة الأوّليّة الّتي فطر الناس عليها؛ حيث إنّه تعالى في عالم الذرّ بعد خلق الأرواح عرّفهم نفسه، فقال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾[٢] و عرفوه بأشدّ المعرفة، فأنساهم عوارضُ الطبيعة و الشهوات الحيوانيّة و الكدورات الّتي خلطها الله تعالى مع صفائهم في هذه النشأة؛ فيحتاجون في ذلك إلى تذكّر الأنبياء لهم.

---

١. إشارة إلى الرواية الشريفة عن أحمد بن محسن الميثميّ قال: كنت عند أبي منصور المتطبّب، فقال: أخبرني رجل من أصحابي، قال: كنت أنا و ابن أبي العوجاء و عبد الله بن المقفّع في المسجد الحرام، فقال ابن المقفّع: ترون هذا الخلق، و أومأ بيده إلى موضع الطواف، ما منهم أحد أوجب له اسم الإنسانيّة، إلّا ذلك الشيخ الجالس، يعني أبا عبد الله جعفر بن محمّد عليهما السلام. - إلى أن قال: - فقلت له: ما منعه - إن كان الأمر كما يقولون - أن يظهر لخلقه و يدعوهم إلى عبادته حتّى لا يختلف منهم اثنان، و لِمَ احتجب عنهم و أرسل إليهم الرسل؟ و لو باشرهم بنفسه، كان أقرب إلى الإيمان به؛ فقال لي: «ويلك و كيف احتجب عنك من أراك قدرته في نفسك: نشوءك و لم تكن و كبرك بعد صغرك، و قوّتك بعد ضعفك و ضعفك بعد قوّتك، و سقمك بعد صحّتك و صحّتك بعد سقمك، و رضاك بعد غضبك و غضبك بعد رضاك، و حزنك بعد فرحك و فرحك بعد حزنك، و حبّك بعد بغضك و بغضك بعد حبّك، و عزمك بعد أناتك و أناتك بعد عزمك، و شهوتك بعد كراهتك و كراهتك بعد شهوتك، و رغبتك بعد رهبتك و رهبتك بعد رغبتك، و رجاءك بعد يأسك و يأسك بعد رجائك، و خاطرك بما لم يكن في وهمك، و عُزوب ما أنت معتقده عن ذهنك»؛ و ما زال يعدّد عليّ قدرته الّتي هي في نفسي الّتي لا أدفعها حتّى ظننت أنّه سيظهر فيما بيني و بينه (الكافي، ج١، ص٧٥، ح٢؛ التوحيد، ص١٢٧، ح٤؛ بحار الأنوار، ج٣، ص٤٣، ح١٨).

٢. الأعراف:١٧٢.

و هذه المعرفة الفطريّة قد تظهرإذا انقطع عن كلّ الوسائل و أُشرف إلى الهلاك؛ كراكب السفينة إذا غرق في البحر، فإذا انقطع الرجاء عن وسائل الخلاص، فيستغيث بربّه بأيّ لغة و لسان. فإنّ في جبلّته مكنون أنّ واحداً فوق معقولاته يقدر على نجاته، فيدعوه / و يستغيث به، فالّذي يوجب الغفلة عنه، مهامّه و مطالبه بحسب شهواته و مطلوبات طبيعته. فإذا انقطع عنها، فيتنبّه لذلك القيّم الفطريّ له. ٣٥

فبنور العلم يعرف أوّلاً ربّه بآياته، بدلالة ذلك النور العلميّ و العقليّ. و بعد أن تمكّن الروح في ملكوت العلم و اشتدّ ظهور القيّم بظهور الآيات، فيرى القيّمَ بذلك الظهور الّذي في ذاته قبل كلّ شيء؛ فيعلم بعلم ربّه، فيكشف الأشياء بنوره، فيراه قبل كلّ شيء و مع كلّ شيء و بعد كلّ شيء. و هذه، [هي] المرتبة الشامخة من المعرفة؛ و الّذي يوصل الروح إلى هذه المرتبة من المعرفة، هوالعمل بالأحكام العقليّة و الواجبات الذاتيّة من الشكر و الاتّقاء و الإيمان و التصديق و التسليم بمعنى التواضع له تعالى؛ فعدم الغفلة عنها يوجب الوصول إليها.

و أشار في كلامه تعالى إلى المعرفة الفطريّة الّتي يتذكّرها بسبب الآيات بقوله تعالى: ﴿اَفِي اللهِ شَكٌّ فاطِرِ السَّمٰوٰاتِ﴾[١]. فالاستفهام الإنكاريّ إشارة إلى الفطرة الأوّليّة، و المذكّر لها قوله تعالى: ﴿فاطِرِ السَّمٰوٰاتِ﴾ فذكّرها بسبب آيته الّتي هي خلق السماوات.

و أشارإلى المرتبة الشامخة من المعرفة و هي المعرفة بنفس الذات و ظهور الربّ بقوله تعالى:

﴿اَلَمْ يَعْلَمُوٓا اَنَّ اللهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوٰىهُمْ / وَاَنَّ اللهَ عَلّٰامُ الْغُيُوبِ﴾[٢] ٣٦

﴿وَاعْلَمُوٓا اَنَّ اللهَ يَعْلَمُ ما فِيٓ اَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ﴾[٣]

---

١. إبراهيم: ١٠.
٢. التوبة: ٧٨.
٣. البقرة: ٢٣٥.

﴿وَلٰكِنْ ظَنَنْتُمْ اَنَّ اللهَ لا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِمّا تَعْمَلُونَ * وَذٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِى ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ اَرْدٰيكُمْ فَاَصْبَحْتُمْ مِنَ الْخاسِرِينَ﴾[١].

فإنّ في هذه الآيات إشارة إلى نفس الذات، لأنّ علمه عين ذاته، فعلمه بعلم ربّه علم بنفس الذات، و لا يعقل العلم بالعلم، لأنّ العلم ذاته مكشوفة فلا يمكن كشفه بعلم آخر.

و من الفطرة الأوّليّة أنّ كلّ أحد يعلم أنّ واحداً يعلم ضميره و سرّه و هو محيط به، حتّى إذا عمل في الخلوات المستورة عن كلّ أحد قبيحاً يرى أنّ واحداً مطّلع عليه فيخجل في نفسه منه؛ و هو الّذي يستغيث به في شدّته المنقطعة عن الأسباب الظاهريّة عند غرقه في السفينة، قال في نفسه: قدرة أُخرى مركوزة فوق هذه المقدورات بالأسباب الظاهريّة، فيستغيث بتلك القدرة لخلاصه.

فالعلم بعلم ربّه، علم للربّ بالربّ؛ لأنّ العلم بعلمه، علم بذاته؛ و هذا معنى ظهور الربّ من غير تعقّله و تصوّره له تعالى. فإنّ ذاته تعالى غير متعقّلة و غير متصوّرة، كما أنّ نور العلم و العقل - الّذي كان مخلوقاً له - ، كان غير قابل التصوّر و التعقّل؛ بل نور العلم ظاهر بظهور ذاته لا بمعرّف آخر خارجٍ عن ذاته، حيث إنّ الكاشف بالذات لا يمكن مكشوفيّته بغير ذاته و إلّا لزم الخلف و انقلاب الشيء من حقيقته و ذاته. / و كما أنّ نور العلم حين ٣٧ كشفه إذا توجّه النفس إليه يحجب عن كشفه، كذلك ظهور الربّ ظاهر و إذا أراد أن يتعقّله فيطرد و يمنع؛ بل عليه أن يتواضع عند ظهور الربّ و تجلّيه له بقوله: «سبحان الله، سبحان الله، و الحمد لله كما هو أهله، و الشكر له». فإن منحه هذه المنزلة و الرتبة و جعله قابلاً للحضور عند الربّ، فيجب عليه أن لا يغفل عن آداب الحضور في جميع جوارحه و قلبه بحيث يكون كلّها موافقاً لآداب الحضور و الخضوع و الخشوع عنده.

بل نقول: إنّه بعد معرفة الربّ بالآيات، يجب عليه الاستعداد للحضور بمعرفته بظهوره،

---

١. فصّلت: ٢٢-٢٣.

بتزكية أفعاله القلبيّة و البدنيّة بما لا يكون مخالفاً للحضور عند الربّ، و يكون بهذه الآداب ممكّناً روحه في ملكوت العلم حتّى يمنحه الله تعالى بهذه المرتبة الشامخة، و هي أن يرى الربّ بظهور الربّ، و يرى الآيات و الأشياء كلّها بظهور الربّ.

اللّهمّ ارزقنا بحقّ محمّد و آله الطاهرين و خلّصنا من علائق النفس و شهواته و حبائل الشيطان الرجيم، فإنّه يحول بين المرء و قلبه و بين الروح و مشاهدة الربّ بظهوره و نوره إلّا عباد الله المخلصين.

و العمدة في ذلك إدامة الذكر كما قال تعالى:

﴿وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ﴾[١].

٣٨ / فنتيجة المعرفة الإلهيّة بنحو ما قرّره صاحب الإسلام مباينة الخالق مع المخلوق، و كونه قائماً به، مشيراً إلى قيّمه بذاته كما قال [أبو جعفر] عليه السلام:

«إنّ الله تعالى خِلْوٌ من خلقه و خلقه خِلْوٌ منه»[٢].

داخلٌ في الأشياء[٣] لا بالممازجة و خارج عنها لا بالمزايلة.[٤]

فهو غير منعزل عنهم و كينونتهم تحت رأيه و قدرته. و نتيجة المعارف البشريّة وحدته مع خلقه و أنّه طور وجوده على طريقة العرفاء[٥]، و كونه في غيب الغيوب منعزلاً عن كلّ

---

١. الزخرف: ٣٦.

٢. بحار الأنوار، ج٣، ص٣٢٢، ح١٨ و ج٤، ص١٤٩، ح٤؛ التوحيد، ص١٠٦، ح٥؛ الكافي، ج١، ص٨٢، ح٣.

٣. عن أمير المؤمنين عليه السلام: «داخلٌ في الأشياء لا كشيء في شيء داخل و خارج من الأشياء لا كشيء من شيء خارج» (بحار الأنوار، ج٣، ص٢٧١، ح٨؛ التوحيد، ص٢٨٥، ح٢؛ المحاسن، ج١، ص٢٤٠، ح٢١٧).

٤. عن أمير المؤمنين عليه السلام: «مع كلّ شيء لا بمقارنة و غير كلّ شيء لا بمزايلة» (بحار الأنوار، ج٤، ص٢٤٧، ح٥ و ج٧٧، ص٣٠٠، ح٧؛ نهج البلاغة، ص٤٠، الخطبة١).

٥. و قال السيّد حيدر الآملي بأنّ الله تعالى عين الأشياء: فهو الواجب الوجود الحقّ سبحانه و تعالى الثابت بذاته، المثبت لغيره، الموصوف بالأسماء الإلهيّة، المنعوت بالنعوت الربّانيّة، المدعوّ بلسان الأنبياء و الأولياء، الهادي خلقه إلى ذاته، الداعية مظاهره بأنبيائه إلى عين جمعه و مرتبة أُلوهيّته. أخبر بلسانهم أنّه بهويّته مع كلّ شيء و بحقيقته مع كلّ حيّ. و نبّه أيضاً أنّه عين الأشياء بقوله: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (الحديد: ٣) (نقد النقود، ص٦٣٥).

←

شيء عند الحكماء[١]، تعالى الله علوّاً كبيراً.

و نتيجة المعارف الإلهيّة علمه تعالى بالأشياء و نقيضها قبل كينونتها، و نتيجة الفلسفة عدم علمه تعالى بالمعدومات و لا الجزئيّات[٢].

و نتيجة المعارف الإلهيّة قدرته على إيجاد العالَم بعد العدم ليدلّ ذلك على أزليّته، و نتيجة الفلسفة قدم العالَم لكونه معلولاً للذات مع استحالة انفكاك العلّة عن المعلول[٣].

و نتيجة العلوم الإلهيّة كونه تعالى فاعلاً بالمشيّة و الإرادة و الاختيار و لازمه الحدوث، لأنّ العلم ليس علّة له بل بالرأي يُتعيّن و يُتكوّن فيكون فعلاً لله تعالى و مرتبة الفعل هو الحدوث. و نتيجة الفلسفة كونه فاعلاً بالإيجاب، بمعنى عدم إمكان تغيّر النظام عمّا هو عليه[٤]، قال تعالى:

← راجع أيضاً: فصوص الحكم، ص١٠٩-١١٠؛ شرح فصوص الحكم (لابن تركه)، ج١، ص٤٧٠؛ تمهيد القواعد (مقدّمة الآشتيانيّ)، ص٦٢-٧١؛ لمعات إلهيّة، ص٥٧-٦٣.

١. راجع: الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، ج٦، ص٢٦٣-٢٦٤ و ج٧، ص١٠-١١؛ رسالة في الحدوث، ص٢١١-٢١٢؛ موسوعة كشّاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج١، ص ٨١٦.

٢. راجع: الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، ج٦، ص١٨٠-٢٣٨؛ المظاهر الإلهيّة في أسرار العلوم الكماليّة، ص٤٣-٥٧؛ شرح المنظومة، ج ٣، ص٦٠٣-٦١٣؛ سبع رسائل، ص١٤٣-١٥٢؛ أسرار الحكم، ص١٤٠-١٥١؛ مصارع المصارع، ص١١٢-١٤٧؛ الإشارات و التنبيهات، ص١٣٠؛ المعتبر في الحكمة، ج٣، ص٨٩-٩٣؛ تقويم الإيمان و شرحه كشف الحقائق، ص٣٥٢-٣٦٠؛ شرح كتاب النجاة لابن سينا (قسم الإلهيّات)، ص٥١٨-٥١٩؛ مصارعة الفلاسفة، ص٧٢-٩٧؛ فصوص الحكم و شرحه، ص٥٦-٧٢؛ أجوبة المسائل النصيريّة، ص ٤٤-٤٦؛ التعليقات، ص١٣-١٦ و ص٢٨-٣٠ و ص٨١ و ص ١٥٦-١٥٧.

٣. شرح حكمة الاشراق (للشهرزوريّ)، ص٤١٩-٤٢١؛ آراء اهل المدينة الفاضلة و مضادّاتها، ص٦-٧؛ كتاب السياسة المدنيّة، ص٤٥-٤٩؛ رسائل الشجرة الإلهيّة في علوم الحقايق الربّانيّة، ص٣٤٥-٣٦٤؛ رسالة السماء و العالم و رسالة الكون و الفساد، ص٤٧-٥٥؛ الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، ج٢، ص٢٢٧؛ إشراق هياكل النور، ص٢٦٧-٢٧٥ ؛ التعليقات، ص ٨٤-٨٦.

٤. راجع: الشفاء (قسم الإلهيّات)، ص٤١٤-٤٢٢؛ النجاة من الغرق في بحر الضلالات، ص٦٦٨-٦٨١؛ المبدأ و المعاد (لابن سينا)، ص٨٤-٨٥؛ الإشارات و التنبيهات، ص١٣٣؛ بيان الحقّ بضمان الصدق، ص٣٦٥-٣٦٦؛ شرح كتاب النجاة لابن سينا (قسم الإلهيّات)، ص٤٤٥-٤٤٧؛ شرح الفخر الرازيّ على الإشارات (شرحي الإشارات)، ج٢، ص٧٧-٧٨؛ شرح الإشارات و التنبيهات مع المحاكمات، ج٣، ص٣١٨؛ المبدأ و المعاد (لملّاصدرا)، ص١٩٣-١٩٥.

﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[1]

تعالى الله عمّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً، اللّهمّ إنّي آمنت بما آمن به محمّد صلّى الله عليه وآله وسلّم و بما جاء به و بيّنه أوصياؤه - سلام الله عليهم أجمعين - .

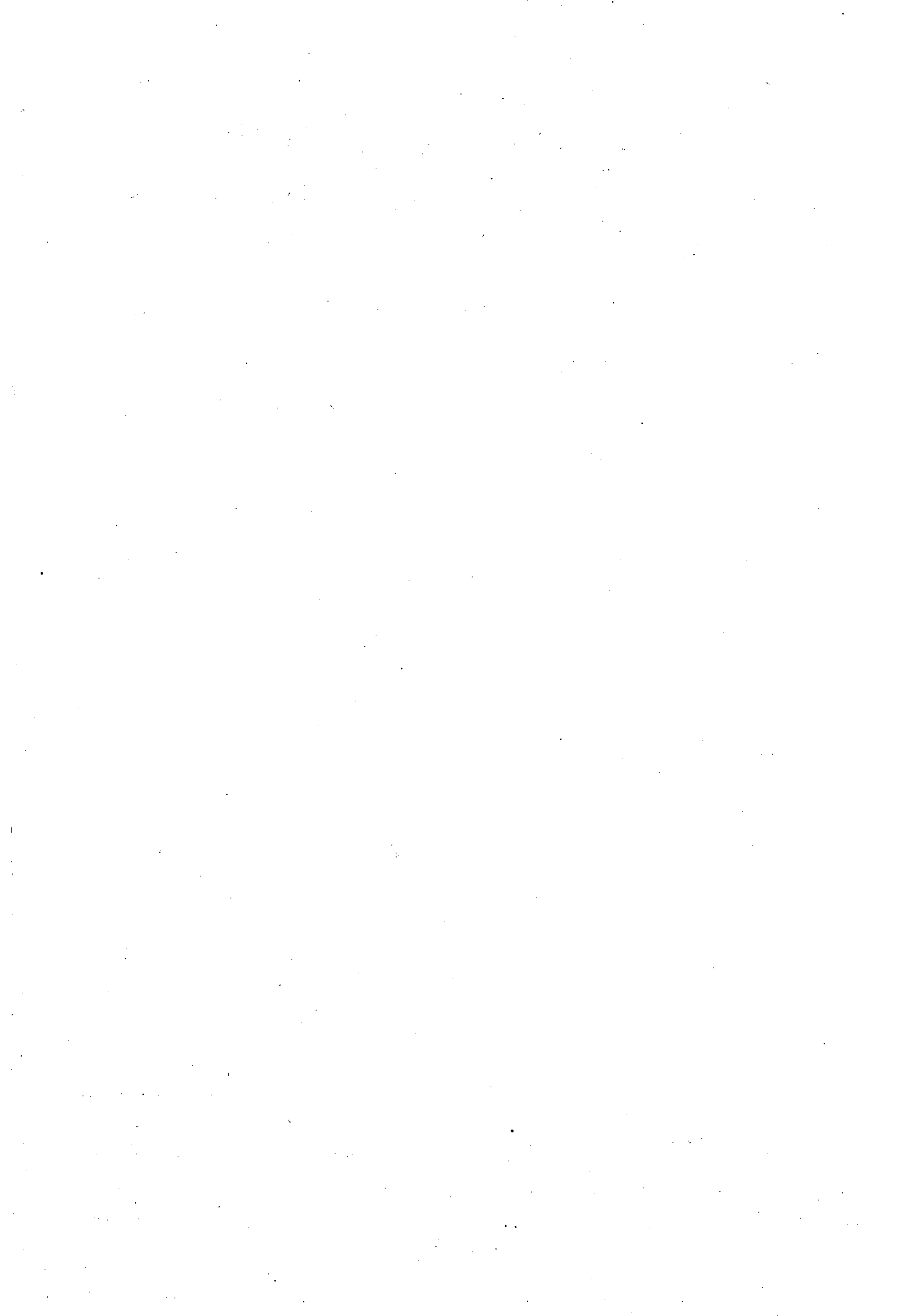
و توجيه فلاسفة الإسلام مع حفظ مبانيهم فلا يحسم[2] مادّة الإشكال و لا يسمن[3] و لايغني من جوع، لأنّ مبناهم على تأويل الكتاب و الأخبار بما يوافق مبانيهم مع محافظة أُصولهم.

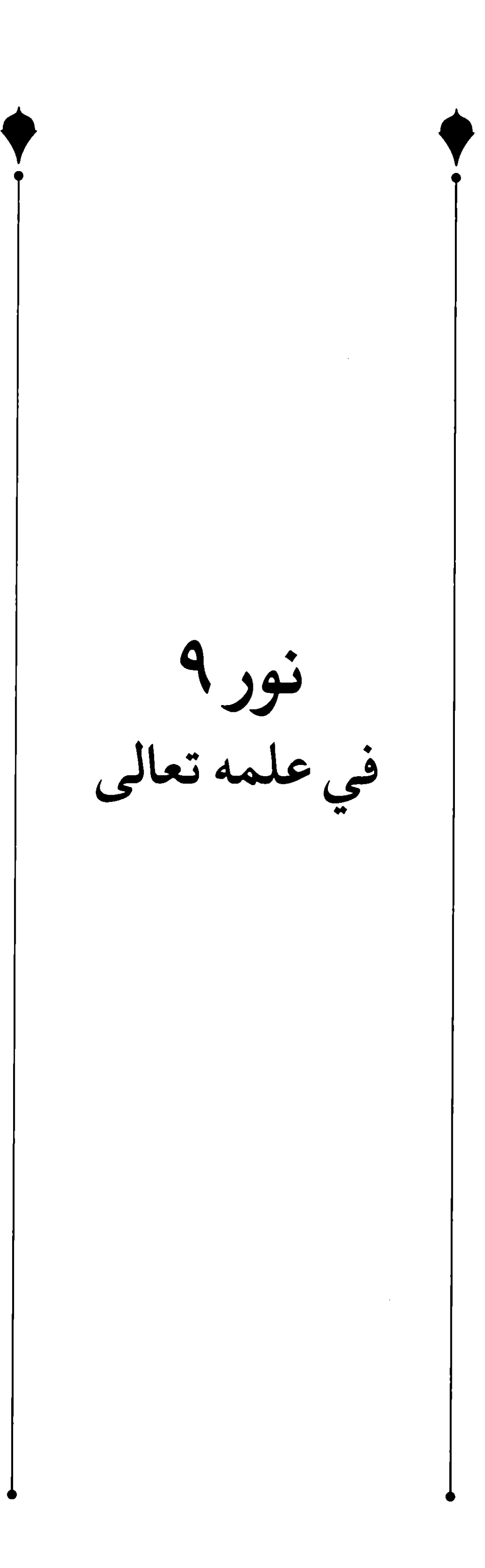
---

١. المائدة: ٦٤.

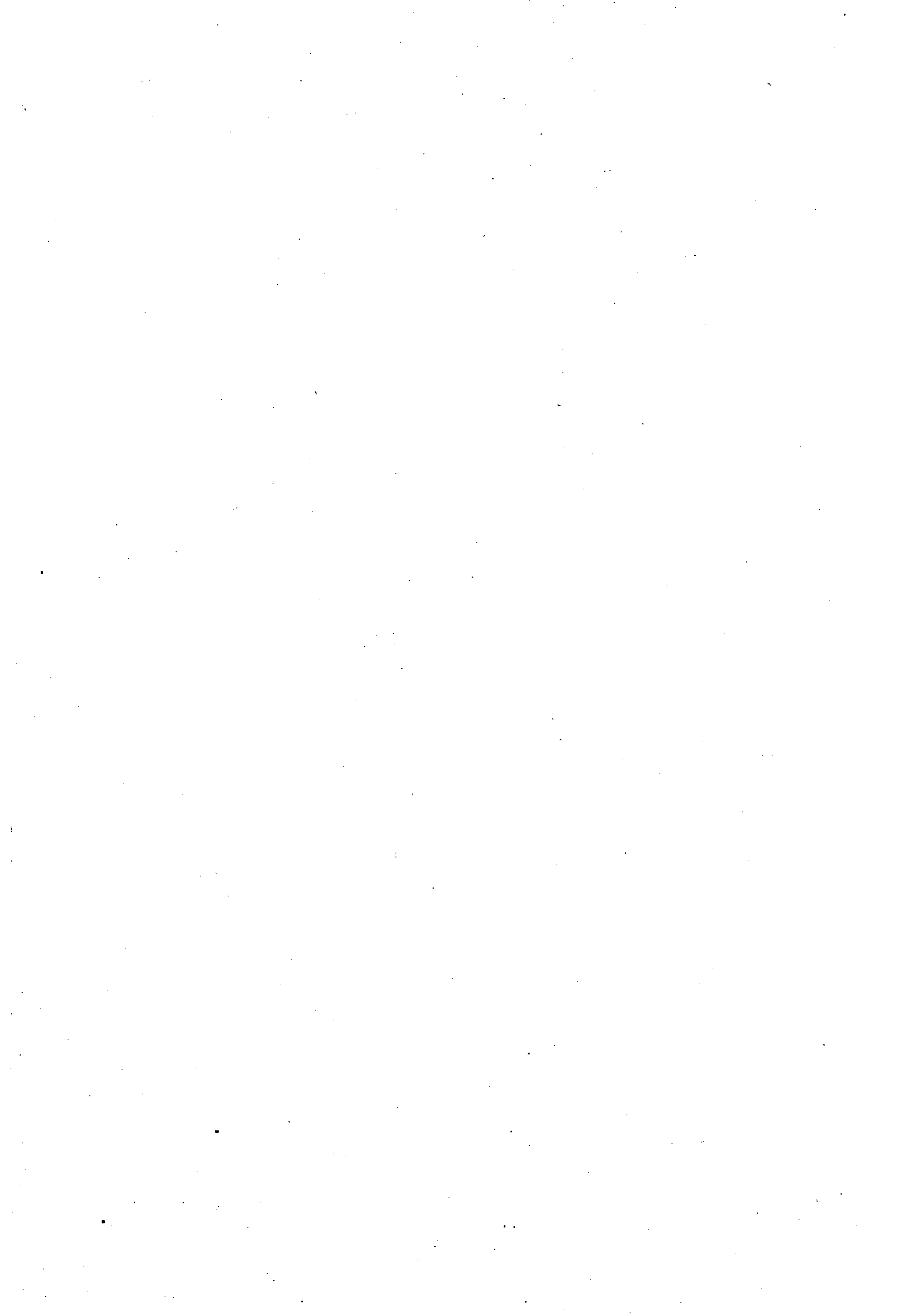
٢. الحَسمُ: القطع، حَسَمَهُ يَحسِمُهُ حَسْماً فانحَسَمَ: قَطعه (لسان العرب، ج١٢، ص١٣٤)؛ الحسم: إزالة أثر الشيء، يقال: قطعه فحسمه، أي أزال مادّته. و به سمّي السيف حُساماً. و حَسم الداء: إزالة أثره بالكيّ (المفردات، ص٢٣٥).

٣. السِمَنُ: نقيض الهُزال. و السَّمينُ: خلاف المَهزول (لسان العرب، ج١٣، ص٢١٨)؛ أسمنتُه و سَمَّنتُه: جعلتُه سميناً (المفردات، ص٤٢٧).





نور ٩
في علمه تعالى



/نورٌ: في علمه تعالى

إنّ الفلاسفة لمّا قسّموا العلم إلى الحصوليّ و الحضوريّ[١]، أحالوا العلم الحصوليّ لذاته تعالى لاستلزام كونه محلّاً للعوارض[٢]، فقالوا: إنّ علمه تعالى حضوريّ. و لمّا أحالوا العلم بلا

---

١. قال المحقّق السبزواريّ:

و هو حصوليّ كذا حضوريّ	في الذات ما الحضور بالمحصور
بل ثابت في العلم بالمعلول	كصور في علمنا الحصوليّ
فأوّل صورة شيء حاصلة	للشيء و الثاني حضور الشيء له

(شرح المنظومة، ج٢، ص٤٨٤).

راجع أيضاً: شرح المنظومة، ج١، ص٧٦-٨٤؛ إشراق هياكل النور، ص١٠٦-١٠٨؛ مفاتيح الغيب، ص١٠٨-١١٠؛ التعليقات على الشواهد الربوبيّة، ص٦٣٢؛ تقويم الإيمان و شرحه كشف الحقائق، ص٣٣٥-٣٣٦؛ موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب، ص ٥٢١؛ شرح المصطلحات الفلسفيّة، ص ٢٤١-٢٤٢.

٢. قال صدرالدين الشيرازيّ: لأنّ علمه تعالى بها إمّا حصوليّ أو حضوريّ؛ لا سبيل إلى الأوّل، لأنّه إمّا أن يكون بحضور الصورة القائمة بذاته تعالى كما ذهب إليه انكسيمانس الملطي، فيلزم كون ذاته تعالى محلّاً للحوادث أو تعدّد القدماء و كونه محلّاً للكثرة (مجموعة رسائل فلسفيّ، ص٤٥٦-٤٥٨).

راجع أيضاً: سبع رسائل، ص١٤٣-١٥٢؛ شرح حكمة الإشراق (لقطب الدين الشيرازيّ)، ص٣٤٦-٣٥٢؛ المظاهر الإلهيّة في أسرار العلوم الكماليّة، ص٤٣-٥٣؛ الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، ج٦، ص٢٢٧-٢٣٧؛ أسرار الآيات، ص٤٥-٤٧؛ المشاعر، ص٥٥-٥٦؛ العرشيّة، ص٢٢٤-٢٢٦؛ فصوص الحكمة و شرحه، ص٢٢٠-٢٢٣؛ شرح حكمة الإشراق (للشهرزوريّ)، ص٣٧٦-٣٨٤؛ شرح المصطلحات الفلسفيّة، ص ٢٤٨.

معلوم و الكشف بلا مكشوف[١]، قالوا: إنّ علمه تعالى في الأزل قبل وجود الكائنات مستحيل، لوجوب حضور المعلوم عنده؛ و المفروض عدم وجوده، فتوسّلوا في دفع الإشكال إلى أنّ ذاته علّة للكائنات، فعلمه بذاته حضوريّ، و لمّا كان الذات علّة للكائنات، فالعلم به علم للمعلولات؛ لاشتمال وجود العلّة على وجود المعلولات. فعلمه بذاته علم للنظام الأتمّ، و لمّا كان الذات بلا نهاية، فجعلوا النظام الأتمّ بلا نهاية، لعدم تخلّف المعلول عن العلّة، و هذا يستلزم قدم العالم، و يستلزم كونه فاعلاً بالإيجاب، و يستلزم الجبر أيضاً لأنّ العلم بالأزل علّة لجميع ما في الكون حتّى فعل القبايح و ارتكاب المعاصي؛ كما قال قائلهم: لو لم أشرب الخمر يلزم كون علمه تعالى جهلاً، لأنّه مضى في علمه تعالى في ضمن النظام، ارتكابي للقبيح و لشرب الخمر[٢]؛ هذه طريقة الحكماء[٣].

---

١. قال صدر الدين الشيرازيّ: العلم عبارة عن وجود شيء بالفعل لشيء بل نقول العلم هو الوجود للشيء المجرّد عن المادّة سواء كان ذلك الوجود لنفسه أو لشيء آخر، فإن كان لغيره كان علماً لغيره، وإن لم يكن لغيره كان علماً لنفسه، و هذه الإضافة كإضافة الوجود (الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، ج٣، ص٣٥٤) و قال: العلم عبارة عن وجود شيء مجرّد، فهو وجود بشرط سلب الغواشي (الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، ج٣، ص٢٨٦) و قال: التعقّل عبارة عن حضور صورة مجرّدة عن المادّة عند موجود مجرّد عن المادّة (الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، ج٣، ص٢٨٩) و قال: الإدراك عبارة عن وجود شيء لشيء و حضوره له (الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، ج٦، ص٤١٦).

راجع أيضاً: المبدأ و المعاد (لملّاصدرا)، ص١٢١و ص١٣٠-١٣٤.

٢. كما نُسب إلى الخيّام النيسابوريّ:

من مى خورم و هر كه چو من اهل بود — مى خوردن من به نزد او سهل بود
مى خوردن من حق ز ازل مى‌دانست — گر مى نخورم، علم خدا جهل بود

٣. قال صدرالدين الشيرازيّ: إنّ الأشياء في الشهود العلميّ و العالم العقليّ موجودة بالوجود الحقيقيّ الّذي هو عين ذات الباري، و أمّا بحسب الوجود الخارجيّ و الشهود العينيّ فمباينة له و مغايرة لذاته - كما ذهب إليه بعض المحقّقين كابن الجمهور اللحساويّ - و المحقّق الطوسيّ في «رسالة العلم» - إلى أن قال: - و الأشياء لم تكن بأعيانها الخارجيّة موجودة في الأزل، فلابدّ أن تكون موجودة في أصل الذات بوجود الذات في عالم الشهود العلميّ، و ذلك لأنّ علمه تعالى بها إمّا حصوليّ أو حضوريّ؛ لا سبيل إلى الأوّل، - إلى أن قال: - و أمّا الثاني: فلا يخلو إمّا أن تكون الأشياء حاضرة بذواتها العينيّة، و المفروض أنّها حادثة فيما لا يزال كلّ في وقت معيّن و هي بديهيّ البطلان؛ أو بذواتها الذهنيّة و لا ذهن سوى ذاته تعالى، فيلزم أن تكون موجودة في ذاته تعالى بوجودات ظلّيّة مثاليّة هي عين وجود ذاته تعالى؛ لئلّا يلزم كون ذاته ظرفاً لوجود المتكثّر. فالوجود الّذى هو عين ذاته تعالى، وجودات ظلّيّة بالنسبة إلى الأشياء، فذاته باعتبار كونه منشأ لانكشاف الموجودات كالصور العلميّة لنا، «علم بها»؛ و باعتبار علمه بذاته و كون ذاته علّة للأشياء و كون العلم بالعلّة مستلزماً للعلم بالمعلول، «عالم بها»؛ و باعتبار عينيّة المعلومات مع ←

و أمّا الصوفيّة فدفعوا الإشكال بالتزامهم بالماهيّات المقرّرة لا موجودة و لا معدومة[۱]، و منهم من قال بالصور المرتسمة في ذاته / والمُثُل المعلّقة المنحازة الخارجة عن العلم، ٤٠ و هؤلاء جعلوا الكائنات تطوّرات لوجوده تعالى[۲]، و كلّ ذلك كفر و شرك و ضلال. و تبعهم على ذلك جمع من فلاسفة المسلمين لعدم اطّلاعهم [على][۳] علوم القرآن و إعراضهم عن حملة علومه كما قال ﷺ:

«إنّي [مخلِّف][٤] فيكم الثقلين: كتاب الله و عترتي»[٥].

فالعترة هم حملة علوم القرآن، و أساس هذه الخرافات كلّها أمران، أحدهما: جعل الذات علّة للنظام[٦]. الثاني: عدم تعقّلهم للعلم بلا معلوم و القدرة بلا مقدور من غير توجّه

→ ذاته و كونها شؤوناً و اعتبارات في الشهود العلميّ لذاته، «معلوم». فالعلم و العالم و المعلوم واحد، و التغاير اعتباريّ (مجموعة رسائل فلسفي، ص٤٥٦ - ٤٥٨).

راجع أيضاً: سبع رسائل، ص١٤٣-١٥٢؛ شرح حكمة الإشراق (لقطب الدين الشيرازيّ)، ص ٣٤٦-٣٥٢؛ المظاهر الإلهيّة في أسرار العلوم الكماليّة، ص٤٣-٥٣؛ الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، ج٦، ص٢٢٧-٢٣٧؛ أسرار الآيات، ص٤٥-٤٧؛ المشاعر، ص٥٥-٥٦؛ العرشيّة، ص٢٢٤-٢٢٦؛ فصوص الحكمة و شرحه، ص٢٢٠-٢٢٣؛ شرح حكمة الإشراق (للشهرزوريّ)، ص٣٧٦-٣٨٤؛ مجموعه مصنّفات شيخ إشراق، ج٢، ص١٥٠-١٥٣؛ شرح المصطلحات الفلسفيّة، ص ٢٤٨.

١. الفتوحات، ج٢، ص ٢٤٨؛ النفحات الإلهيّة، ص١٤٣؛ فصوص الحكم، ص١٧٨-١٨٠؛ شرح فصوص الحكم (لابن تركه)، ج٢، ص٧٤٩-٧٥٠؛ أسرار الحكم، ص١٥٤-١٥٧؛ كشف المراد في شرح تجريد الإعتقاد (تحقيق الآمليّ)، ص٤٣٣.

٢. راجع أيضاً: فصوص الحكم، ص١٠٩-١١٠؛ الفتوحات، ج١١، ص٣٧٦-٣٧٨؛ شرح فصوص الحكم (لابن تركه)، ج١، ص٤٧٠؛ لمعات إلهيّة، ص٥٧-٦٣.

٣. المتن: «عن»، صحّحناه.

٤. المتن: «أُخلِّف»، صحّحناه.

٥. بحار الأنوار، ج٢٥، ص٢٢١، ح٢٠؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج١، ص٢٢٩، ح١؛ الأمالي للصدوق، ص٥٢٣، ح١.

هذه الرواية مرويّة بصور أُخرى: «إنّي تارك فيكم الثقلين: كتاب الله و عترتي» (بحار الأنوار، ج٣٥، ص١٨٤، ح٢ و ج٢، ص٢٢٦، ح٣؛ الاحتجاج، ج٢، ص٤٥٠)؛ «إنّي مستخلف فيكم خليفتين: كتاب الله و عترتي» (بحار الأنوار، ج٥، ص٢١، ح٣٠؛ الاحتجاج، ج٢، ص٤٥٠)؛ «إنّي قد تركت فيكم الثقلين كتاب الله و عترتي» (بحار الأنوار، ج٢٣، ص١٠٩، ح١٤؛ الطرائف، ص١١٦، ح١٧٨؛ مختصر البصائر، ص٢٦١، ح٢٥٢)؛ «إنّي خلّفت فيكم الثقلين: كتاب الله و عترتي» (بحار الأنوار، ج٢٣، ص١٣٥، ح٧٤؛ كمال الدين، ج١، ص٢٣٩، ح٥٩).

٦. قال أبو نصر الفارابيّ: الموجودات كلّها من لوازم ذاته؛ و إلّا لم يكن لها وجود. و كذلك هي منتقشة الصور في العقول، و هي فيها كالهيئات الموجودة فيها؛ إذ هي معلولة للهيأة الموجودة فيها، و إلّا لم تكن موجودة. و كذلك الكائنات و الحادثات منتقشة في نفوس الكواكب و الأفلاك (الأعمال الفلسفيّة، ص٣٩٣). ←

إلى المشيّة و الإرادة و التقدير و القضاء، مع أنّ الرأي هو الكمال الوجوبيّ لله تعالى. و هم جعلوا المفاهيم ثلاثة، فقالوا بالوجود و العدم و الماهيّة، فقالوا: إنّ العدم غير قابل للتصوّر لأنّه عدم و ليس بمؤثّر[١]. و أمّا الماهيّات هي مفاهيم منتزعة عن الأشياء الخارجيّة فبقي الوجود و هو منشأ الآثار و هو الأصيل فهو يتطوّر بأطوار[٢]، فعلمه بذاته علم بكلّ الأطوار؛ لأنّ ذاته مجمع الأطوار و الوجودات[٣].

و لا يخفى أنّ إساءة الأدب في هذه المقالة أعظم من نفي المادّيّين، و أعظم من تشريك اليهود و النصارى بجعل الولد له تعالى و ذلك إبطال لجميع الأديان و إرسال الرسل و إنزال الكتب. فما معنى تكليف الغير مع أنّه بنفسه فاعل ؟ و ما معنى المؤاخذة و العقاب مع

← راجع أيضاً: الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، ج٢، ص٢٢٦؛ إشراق هياكل النور، ص٣٢٧-٣٢٩؛ مجموعه مصنّفات شيخ إشراق، ج٢، ص١٧٢-١٧٧؛ شرح حكمة الإشراق (للشهرزوريّ)، ص٤١٩-٤٢١.

١. قال صدرالدين الشيرازيّ: اعلم أنّ العدم بما هو عدم لا يكون معقولاً كما لا يكون موجوداً؛ لكنّ العقل الإنسانيّ من شأنه أن يتصوّر لكلّ أمر مفهوماً، و يجعل ذلك المفهوم عنواناً، و كما يضع لأنحاء الوجودات الخارجيّة معاني ذاتيّة هي ماهيّات تلك الوجودات، كذلك يضع للأُمور الباطلة الذوات مفهومات يصدق عليها تلك المفهومات على التقديريّة لذواتها كما سبق (الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، ج١، ص٣٥٠-٣٥١).

راجع أيضاً: رسائل الشجرة الإلهيّة في علوم الحقايق الربّانيّة، ص٤٣ - ٤٤؛ مجموعه مصنّفات شيخ إشراق، ج١، ص ٣١٢ - ٣١٣.

٢. شرح المنظومة، ج٢، ص٦٤-٧٦؛ الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، ج١، ص٣٨-٤١؛ الشواهد الربوبيّة في المناهج السلوكيّة، ص٧-٨؛ تمهيد القواعد، ص٥٥-٥٩؛ لمعات إلهيّة، ص ٥١-٥٧.

٣. قال صدر الدين الشيرازيّ: الواجب تعالى هو المبدأ الفيّاض لجميع الحقائق و الماهيّات؛ فيجب أن يكون ذاته تعالى مع بساطته و أحديّته كلّ الأشياء. و نحن قد أقمنا البرهان في مباحث العقل و المعقول على أنّ البسيط الحقيقيّ من الوجود، يجب أن يكون كلّ الأشياء، و إن أردت الاطّلاع على ذلك البرهان فارجع إلى هناك. فإذن لمّا كان وجوده تعالى وجودَ كلّ الأشياء، فمن عقل ذلك الوجود، عقل جميع الأشياء و ذلك الوجود هو بعينه عقل لذاته و عاقل؛ فواجب الوجود عاقل لذاته بذاته، فعقله لذاته عقل لجميع ما سواه، و عقله لذاته مقدّم على وجود جميع ما سواه؛ فعقله لجميع ما سواه سابق على جميع ما سواه. فثبت أنّ علمه تعالى بجميع الأشياء حاصل في مرتبة ذاته بذاته قبل وجود ما عداه، سواء كانت صوَراً عقليّة قائمة بذاته أو خارجة منفصلة عنها؛ فهذا هو العلم الكماليّ التفصيليّ بوجه و الإجماليّ بوجه؛ و ذلك لأنّ المعلومات على كثرتها و تفصيلها بحسب المعنى، موجودة بوجود واحد بسيط. ففي هذا المشهد الإلهيّ و المجلى الأزليّ ينكشف و ينجلي الكلّ من حيث لا كثرة فيها؛ فهو الكلّ في وحدة (الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، ج٦، ص٢٦٩).

راجع أيضاً: الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، ج٦، ص١٨١-٢٣٧؛ المظاهر الإلهيّة في أسرار العلوم الكماليّة، ص٤٣-٥٧؛ شرح المنظومة، ج٣، ص٦٠٣-٦١٣؛ سبع رسائل، ص١٤٣-١٥٢.

كونه مرتكباً للأفعال؟ و نحن بحجّة الله - النور العلميّ - كشفنا بطلان ذلك كلّه.

٤١ أمّا قول / الحكيم بكون العلم علّة للنظام، فنور العقل يكشف لنا أنّ علمه تعالى غير محدود بكيان الشيء، بل يكشف الكيان و لا كيانه؛ و علمه تعالى بالنظام الواحد ممنوع لكونه حدّاً؛ بل علمه تعالى، بنظامات غير متناهية بأطوار و خصوصيّات غير متناهية مع نقيضاتها؛ فالعلم بالشيء و نقيضه في مرتبة واحدة، فلا يمكن علّيّة العلم و إلّا يلزم اجتماع النقيضين؛ لأنّ العلم متساوٍ بالنسبة إلى طرفيه، فلابدّ أن يكون التعيين بالرأي؛ فيكون فاعلاً بالإرادة و الاختيار لجواز تعلّق الرأي بكلّ واحد من الطرفين.

و الحكماء حصروا النظام في واحد و قيّدوه بالأتمّ و قالوا: إنّ النظام الأتمّ لا نهاية له لأنّ العلّة - و هو العلم - لا نهاية له. و قالوا: إنّ النظامات الغير الأتمّ، مندرجة في الأتمّ؛ لاشتماله عليها كاشتمال المأة [على][1] التسعين. و بإثبات الرأي له تعالى يثبت بطلان علّيّة العلم، لأنّ العلم في مرتبة الذات متعلّق بالنظام و بنقيضه، و بالكيان و بنقيضه، فلا يمكن التأثير لتعارض المعلولين و إلّا لاجتمع النقيضان. فبالرأي يتعيّن النظام و الكيان، و به يقع التكوين و التأثير و لا يلزم قدم العالَم؛ لأنّ مرتبة الرأي مرتبة الفعل و هي مرتبة الحدوث الذاتيّ؛ و مرتبة العلم هي مرتبة الذات و الوجوب الذاتيّ؛ و العلم و الرأي ليسا من قبيل الإضافات حتّى يحتاج إلى ثبوت الشيء مستقلّاً حتّى يتعلّقا به كما التزم به أصحاب الماهيّة؛ بل العلم جاعل بالذات، و كاشف بالذات، و جعله نفس كشفه؛ و نور العلم المخلوق لنا، آية لعلم الربّ لنا، فإنّا نكشف أشياء ليس لها تحقّق و واقعيّة و نكشف جبال[اً] و عوالم و حيوانات ٤٢ و صور[اً] مختلفة، و نفس تلك المكشوفات مجعولات ذاتيّة و العلم جاعل ذاتيّ / و النظام الأتمّ - على فرض تسليم وحدته - ، فيكشف العلم له أطواراً مختلفة، فبتعدّد تلك الأطوار تكون نظامات غير متناهية و يكشف العلم عنها و عن نقايضها.

و أمّا قول العرفاء بتطوّر الوجود في الكائنات، فنقول إنّه محال؛ لأنّ الوجود هو الظهور

---

۱. المتن: «ل» ، صحّحناه.

و هو نوريّ سنخ العلم و القدرة و ساير الأنوار، و لا يعقل اتّحاد النور مع الظلمة؛ و فرق بين الوجود و الكيان، فإنّ الوجود نقيضه العدم المطلق و هو كذب محض لا واقع له؛ و مرتبته فوق الكيانات، بل تحقّق الكيانات بنوره، لأنّ الوجود ما به السمع و ما به القدرة و ما به العلم، و مرتبته فوق الكيانات المظلمة. و أمّا الكون فنقيضه في مرتبته و هو اللاكون و لها حقيقة و واقعيّة؛ فإنّ كلّ كيان حين كشفه، يُكشف معه حال كونه لا كيانه؛ و لكلّ منهما تأثيرات و تأثّرات و تلذّذات و تكدّرات. فكما أنّ كيان الشيء له واقعيّة، كذلك لا كيانه له واقعيّة، و مرتبة الكيان و اللاكيان مؤخّرة عن مرتبة الوجود و العدم المطلق؛ لأنّ الوجود نقيضه غير متعقّل و غير متصوّر إلّا بكاشفيّة الوجود، و نور العلم يكشف كنهه، و إنّ العدم ليس له واقعيّة، فنقيضه في مرتبته. و أمّا الكيان فنقيضه، في مرتبته له واقعيّة و تحقّق و له آثار، و نور العلم يكشف عن أنّ كون زيد في الدار له واقعيّة و لا كونه في الدار أيضاً له حقيقة و واقعيّة؛ و قولهم إنّ العدم المضاف له حظّ من الوجود، فنسألهم: هل هو موجود أو معدوم؟ و لا جواب له إلّا الالتزام باجتماع النقيضين أو ارتفاع النقيضين.

٤٣ / فبنور العلم ظهر أنّ الكائنات الخارجيّة كلّها كيانات بالرأي و ليس العلم لها علّة و ليس شيء منها وجوداً. فظهر ممّا قرّرنا بطلان الوجود و الماهيّة، فارتفع الإمكان و الوجوب؛ لأنّ مدارهما على ثبوت الماهيّات و طروّ الوجود [عليها][1] إمّا بالوجوب أو الإمكان و كلّ ذلك من توهّمات البشر.

و أمّا العلم بلا معلوم، فنور العلم يكشف أنّ العلم الذاتيّ قبل مرتبة التعقّل يكشف عن أشياء و صور غير متناهية، و يكشف عن نقايضها، و يتعيّن تعقّلها بالرأي؛ مثلاً إذا أردنا بناء الدار، فقبل تعقّل البناء، فبنور العلم يكشف لنا بناءات غير متناهية و كذلك نقايضها. ففي مقام التكوين يحتاج إلى الرأي و إلّا لارتفع النقيضان في مرحلة التكوين؛ فيكشف العلم عن أشياء لا واقعيّة لها و لا تحقّق؛ لما قلنا إنّ العلم كاشف بالذات و لا يحتاج إلى

١ . المتن: «لها»، صحّحناه.

شيء محقّق حتّى يتعلّق العلم به و كذلك الرأي، فنفس العلم كاشف بالذات.

و أمّا الكون العقليّ أو الخارجيّ، يتوقّف بالرأي، بمعنى أنّه يعيّن و بالتعيين يتكوّن و يتحقّق؛ و القدرة الّتي في مرتبة العلم - بل هي عين العلم - ، كذلك؛ فإنّه يقدر على كشف الشيء و نقيضه مع أنّه لا واقعيّة لهما. و عِلمنا و رأيُنا آية علم الربّ و رأيه؛ مثلاً لا يمكن التعقّل الاختياريّ لصورة الألف إلّا بالرأي بعد كشف العلم ألِفات كثيرة كيانها و لا كيانها، فيتعيّن بالرأي إمّا الكيان أو نقيضها، و كذلك الكيان الخارجيّ بفعل النفس / ٤٤ بفعل الجوارح. و لا يمكن كيان شيء في مملكة النفس إلّا بالرأي؛ يعني رضاها و إذنها؛ فكذلك في عالم النظام لا يمكن كيان أو لا كيان إلّا برأيه تعالى. و نور العلم يكشف عن كون الرأي مبايناً للعلم و للنفس و للّذي يتعيّن بالرأي؛ كما أنّ نور العلم يكشف عن كون العلم مبايناً للمكشوف و مبايناً للنفس. و الرأي فعل نوريّ واجب الصدور من الذات و لا يمكن العلم به، لأنّ الظاهر بالذات، لا يمكن العلم به، و إلّا يلزم كونه بكشف العلم في مرتبة المظلمات. و لا يكون مقدوراً لوجهين:

أحدهما أنّ القدرة تتعلّق بالممكنات المساوية كيانها و نقيضها، و الرأي فعل وجوبيّ الصدور و ليس من قبيل الممكنات. و الثاني أنّ الرأي نوريّ متّحد مع الوجود النوريّ، و مرتبته فوق الكيانات و نقيضه العدم المطلق و هو كذب محض لا واقع له، و ليس نقيضه إلّا رأي، نظير نقيض سائر الكيانات، و الوجود المطلق وجوبيّ الثبوت فنقيضه وجوبيّ الانتفاء.

و حيث ثبت كون الرأي ما به الاختيار، فلا يعقل عدم كون المتعيّن به اختياريّاً و إلّا يلزم التسلسل لاحتياجه إلى رأي آخر؛ فيكون حيث ذاته الاختيار لأنّ اختياريّته بذاته لا بأمر خارج عن ذاته. فارتفع شبهة الجبر في فعله تعالى و في أفعال العباد، فبالرأي يثاب العبد و يعاقب، و يمدح و يذمّ، و به يبعث الرسل و يرسل الكتب، و به وجب الجنّة و النار. و سيتّضح في طيّ التفاصيل الآتية إن شاء الله تعالى.

و وجوب صدور الرأي لا ينافي اختياريّة المتعيّن به لأنّ وجوده صفة كمال وجوبيّ له تعالى و فقدانه نقص و هو محال في ذاته تعالى، و فينا وجود الرأي و وجوب صدوره صفة كمال منحه الله تعالى لنا. و ما ذاته الاختياريّ و ما ذاته الاختيار به، لا يمكن عدم كونه كذلك و إلّا يلزم انقلاب الذات كما لا يخفى. فذاته تعالى تكشف عن نظامات غير متناهية أو نظام واحد - كما يقوله الحكيم - بأطوار غير متناهية، ففي مرحلة التكوين لابدّ من صدور الرأي بأحد طرفي الكيان و نقيضه؛ فيكون كيان النظام الموجود و لا كيان النظامات الأُخر، كلّها بالرأي الواجب الصدور. و أصل الرأي غير اختياريّ و لكن تعلّقه بأحد طرفي النقيض، بالاختيار؛ فلا يلزم الجبر، بل إنّما هو بسلطان الرأي. وكمال الذات إنّما هو بذلك، و هذا كمال وجوبيّ له تعالى.

٤٥ / فظهر بنور العلم بطلان الوجود والماهيّة و المُثل والصور المرتسمة كلّها؛ أمّا الوجود فلأنّه نوريّ لا يتّحد مع الكيانات المظلمة، و [مرتبته][1] فوقها، و نقيضه لا واقعيّة له و العدم المحض المطلق كذب غير متحقّق. و أمّا الكيانات فنقايضها في رتبتها، لها [حقيقة][2] و واقعيّة و تحقّق؛ فالكائنات كيانات بالرأي. و أمّا الماهيّة فلكونها مفهوماً انتزاعيّاً - كما قال الحكيم - ليست إلّا هي. و أمّا الصور فلأنّ العلم جوهر بسيط صمديّ لا يدخل فيه شيء و لا يخفى عنه شيء و لا يقبل عرَضاً و لا يكون معروضاً. و كذلك الرأي مثله. و أمّا المثل المعلّقة المنحازة، فلكونها شركاً محضاً، لكونها في عرض الذات؛ و كشف لنا نور العلم كذبها. و ثبت أيضاً العلم بلا معلوم و القدرة بلا مقدور. و نور العلم يكشف عن كون الرأي فعله تعالى في مرحلة المشيّة بتعيين كيان الشيء على نحو الإجمال بمعنى الكلّيّة و جمع الجمع، و في مرحلة الإرادة بتعيين الخصوصيّات المنوّعة، و في مرحلة التقدير بتعيين مقداره و طوله و عرضه و مدّة بقائه، و في مرحلة القضاء بالحكم عليه بالتحقّق و

---

١ . المتن: «مرتبتها»، صحّحناه.

٢ . المتن: «حقائق»، صحّحناه.

الكيان الّذي ينزّله في ليلة القدر. و يكشف نور العلم عن كون الرأي مبايناً للعلم المتّحد مع الذات، و مرتبته متأخّرة عن مرتبة العلم لمباينة الفعل للفاعل.

فظهر بطلان قول الحكيم من أنّ العلم بالنظام عين مشيئته و إرادته و تقديره و قضائه[۱].

(و ظهر بطلان قول الحكيم: إنّ المشيّة و الإرادة و التقدير كلّها في العلم، فهي متّحدة مع الذات لأنّها عبارة عن كمال العلم؛ فيعلم مشيّته و إرادته و تقديره لأنّ نور العلم هو حجّة الله الباطن و يكشف عن كونها فعلاً في المرتبة المتأخّرة عن الذات و هو غير الذات و مباين لها)[۲].

و يظهر بطلان قول المادّيّين بالجوهر المتحرّك و الأثير و مادّة الموادّ أيضاً[۳] بالنور العلميّ؛ فإنّ مادّة الموادّ و الجوهر المتحرّك و الأثير، مظلمات يكشفها نور العلم، فلا يمكن كونها مادّة لتكوين العالم؛ لأنّ المخلوق في عالم النظام على ضربين:

---

۱. قال صدر الدين الشيرازيّ: بل الحقّ في معنى كونه مريداً أنّه سبحانه و تعالى يعقل ذاته و يعقل نظام الخير الموجود في الكلّ من ذاته و أنّه كيف يكون، و ذلك النظام يكون لا محالة كائناً و مستفيضاً و هو غير مناف لذات المبدأ الأوّل جلّ اسمه، لأنّ ذاته كلّ الخيرات الوجوديّة؛ كما مرّ مراراً أنّ البسيط الحقّ، كلّ الأشياء الوجوديّة؛ فالنظام الأكمل الكونيّ الإمكانيّ، تابع للنظام الأشرف الواجبيّ الحقّيّ؛ و هو عين العلم و الإرادة، فعلم المبدأ بفيضان الأشياء عنه، و أنّه غير مناف لذاته، هو إرادته لذلك و رضاه؛ فهذه هي الإرادة الخالية عن النقص و الإمكان، و هي تنافي تفسير القدرة بصحّة الفعل و الترك، لا كما توهّمه بعض من لا إمعان له في الحكمة و العرفان (الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، ج٦، ص٣١٥ - ٣١٧).

راجع أيضاً: النجاة من الغرق في بحر الضلالات، ص٦٠١؛ المبدأ و المعاد (لابن سينا)، ص١٩-٢٢؛ المبدأ و المعاد (لملّاصدرا)، ص١٣٥-١٣٧؛ شرح هداية الأثيريّة، ص٣٩٢-٣٩٧؛ سبع رسائل، ص١٥٧.

۲. العبارة الّتي تكون بين الهلالين، كانت في هامش النّسخة بخطّ المؤلّف و الظاهر أنّ محلّها هاهنا (م).

۳. و نقل صاحب الملل و النحل عن ثاليس الملطي أنّه قال: المبدء الأوّل أبدع العنصر الّذي فيه صور الموجودات و المعدومات كلّها، فانبعث منه كلّ صورة موجودة في العالم على المثال الّذي في العنصر الأوّل ... فقال بعضهم: كان الأصل هو الأرض، و حصل منها الباقي بالتلطيف. و زعم بعض: أنّه الهواء، و تكوّن من لطافته النار، و من كثافته الماء و الأرض. و زعم بعض آخر: أنّه النار، و تكوّن الثلاثة منها بالتكاثف، و السماء من الدخان ... و قيل و القائل ذيمقراطيس بالجسم الصغير الكروي فقال: أصل العالم أجرام صغار صلبة مبثوثة دائمة الحركة في خلاء غير متناه ... و انكساغورس بالخليط قد قال، فقال: أصل الأجسام هو الخليط الّذي لا نهاية له فيه أجزاء غير متناهية من كلّ جنس (شرح المنظومة، ج٤، ص٣٦٨-٣٧١).

راجع أيضاً: النجاة من الغرق في بحر الضلالات، ص٦٢٧؛ زاد المسافر، ص٢٩.

الأوّل: قسم نوريّ من قبيل نور العلم و القدرة و الرأي و نور الوجود و نور الحياة و نور الرحمة و نور الرأفة؛ و هذه الأنوار ظاهرة بنفسها غير قابلة لتعلّق العلم بها، لأنّ ما شأنه الظهور و الكشف، لا يعقل أن يكون مكشوفاً و إلّا يلزم انقلاب الشيء عن ذاتيّته، لأنّ المكشوفيّة شأن المظلمات / لا الأنوار الكاشفة بالذّات. ٤٦

و الثاني: من قسم المعقولات و المتصوّرات و المظلمات، و الجوهر المتحرّك و الأثير و مادّة الموادّ ممّا يستكشف بالنور العلميّ؛ فلا يمكن كونها موجدة للأنوار لاستحالة تكوّن النور من الظلمة.

فظهر من ذلك كلّه أنّ العلم بالنظام، ليس علّة للنظام؛ لأنّ علمه تعالى يكشف عن النظام و عن نقيضه و عن الكيانات و عن نقايضها، فلو كان العلم الذاتيّ متعلّقاً بالنظام فقطّ من دون نقايضها، لزم كون العلم محدوداً في مرحلة الذات و ذلك محال لاستلزامه محدوديّة الذات. و إذا كان العلم متعلّقاً بطرفي النقيض، فلا يعقل علّيّته، لاستلزامه اجتماع النقيضين. فلابدّ حينئذٍ بالوجوب من صدور الرأي المعيّن لأحد طرفي النقيضين؛ و تعيينه تكوينه. فثبت الرأي و من ثبوته يثبت البداء؛ لأنّ في مرحلة المشيّة، يتعلّق الرأي بأصل الكيان الإجماليّ الكلّيّ في مقام جمع الجمع، الّذي هو أصل النظام لتعلّق الرأي بكيان الألِف في مقابل لا كيانه بعد كشف الألِفات الغير المحصورة؛ و الفرق أنّ كشفه تعالى للكيانات مع نقايضها، غير متناهية و كشفنا للألفات محدودة لقصور وجداننا.

و يتعيّن بالرأي في مرحلة الإرادة، نوعها من كونها بـ [ال]خطّ الكوفيّ أو الفارسيّ أو غير[هما][١]. و في مرحلة التقدير، يتعيّن مقدارها من عظمها و رقّتها، و مقدار طولها، و له البداء في كلّ مرحلة بتحويل الرأي عن نوع إلى آخر، و عن مقدار إلى آخر، و عن أصل الكيان [إلى][٢] لا كيانها. و إذا بقي الرأي في تلك المراتب، فهي مرحلة القضاء بالتكوّن

١. المتن: «ها»، صحّحناه.

٢. المتن: «بـ»، صحّحناه.

الفعليّ أو الخارجيّ. و من ضروريّات مذهبنا وجود البداء؛ و الأخبار المتواترة واردة في كونه أفضل العبادات؛ [عن زرارة بن أعين عن أحدهما عليهما السلام قال][1]:

«ما عُبِدَ الله بشيء مثل البداء»[2].

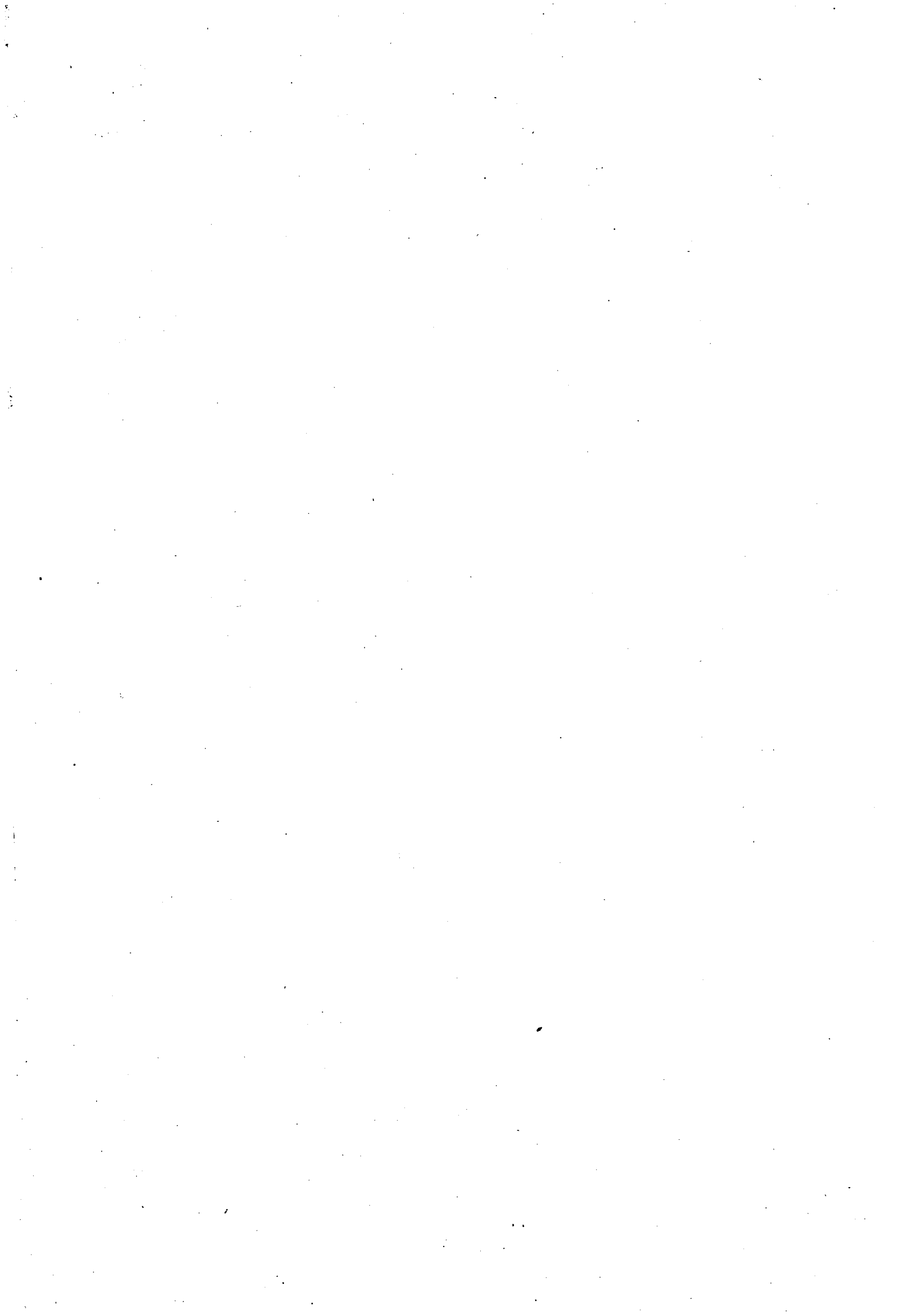
و هو أحد الثلاثة الّذي أخذ الله له الميثاق من النبيّين، و ما بُعِث نبيّ إلّا و أخذ منه الميثاق بالبداء، و الأخبار في هذا المعنى كثيرة[3]، و الحمد لله ربّ العالمين.

---

۱. المتن: «كقوله عليه السلام»، غيّرناه.

۲. بحار الأنوار، ج٤، ص۱۰۷، ح۱۹؛ التوحيد، ص۳۳۲، ح۱؛ الكافي، ج۱، ص۱٤٦، ح۱.

۳. راجع: الكافي، ج۱، ص۱٤٦، باب البداء و بحار الأنوار، ج٤، ص۹۲، باب البداء و النسخ و التوحيد، ص۳۳۱، باب البداء؛ و منها الرواية الشريفة عن أبي عبد الله عليه السلام حيث قال: «ما بعث الله نبيّاً حتّى يأخذ عليه ثلاث خصال: الإقرار له بالعبوديّة، و خلع الأنداد، و أنّ الله يقدّم ما يشاء و يؤخّر ما يشاء» (الكافي، ج۱، ص۱٤۷، ح۳؛ التوحيد، ص۳۳۳، ح۳؛ بحار الأنوار، ج٤، ص۱۰۸، ح۲۱).



نور ١٠
[المعرفة بالآية]



قد ثبت ممّا سبق أنّ حسن الفعل المستكشف بنور العقل، آية لنور العقل؛ و نور العقل آية لنور الربّ؛ و كما أنّ نور العقل قد يُعرف بآيته - و هي الحسن الثابت في الفعل - ، و قد يُعرف بنفسه و بظهوره - فإنّ النفس تجد النور من ظهور النور و نورانيّته - ، فكذلك معرفة الربّ قد تكون بآيته و هي نور العلم؛ حيث إنّ نور العلم قيّم للصورة الحاصلة في النفس، و تلك الصورة شيئيّتها بالعلم و قوامها به؛ كذلك كشف نور العلم أنّ قوام نفسه و قوام كلّ متكوّن، بواحد يقيم لها بحيث تكون شيئيّتها به، و تكون بذواتها مشيرة إلى قيّمها إشارة تكوينيّة.

فهذه معرفة بالآية. و إذا استقرّ الروح في ملكوت العلم و تمكّن النفس منه، فيحصل له وجدان الربّ بظهوره و نوره من دون توسّط آياته، كما في الآيات المباركة: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُمْ وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّٰمُ الْغُيُوبِ﴾[1]. فإنّ العلم بعلمه تعالى محال؛ بل و مطلق العلم بالعلم محال؛ لأنّ مرتبة العلم مرتبة الملكوت، فوق الكائنات المظلمة. و إذا كان العلم معلوماً، فيلزم نزوله إلى مرتبة المظلمات حتّى يكشفه علم آخر، و مرتبة العلمين متساوية و هي مرتبة النور المحيط بالمظلمات؛ فيتّحد العلمان و يكون علمه بعلمه عين

---

١. التوبة: ٧٨.

علمه؛ فمعنى كونه عالماً بعلم ربّه، كونه حاملاً لعلمه واجداً له؛ و لمّا كان علمه بلانهاية فلايمكن وجدانه بلانهاية، بل بقدر ما رُفع الحجاب عنه؛ و أذنَ الله تعالى قدر حامليّته له. و لذلك يختلف الناس في شهود الربّ و كونه حامل علمه، بحسب اختلاف مراتب الناس من الأنبياء و الصلحاء.

۴۸ /فالعلم لا نهاية له و الوجدان كذلك غير محدود؛ لأنّ العلم بسيط لا يتعدّد و لايتجزّى. و ليس الوجدان إلّا شهوده و تميّز مباينته له. فيجد علم ربّه بقدر ما أذن له، و ذلك ليس له نهاية، و كلّما رقى إلى مرتبة يزيده حيرة، فيرقى مرتبة أُخرى و يزيده تحيّراً و تيهاً، و ذلك معنى قوله ﷺ: اللّهمّ زدني تحيّراً[1]. فقد يجد رحمة ربّه و رأفته و لطفه و يزيده شوقاً و شعفاً؛ بل إذا لم يجد غير نور رحمته، يطمئنّ نفسه و يزول خوفه؛ و ربّما لا يلتزم بعبادة و لم يبال عن قصور الشكر؛ بل و ربّما يوجب ذلك لعدم مهابته. و إذا وجد نور عظمة ربّه و شدّة انتقامه، فيزيد خوفه إلى حدّ لا يتحمّل؛ فيذوب قلبه و يكون باعثاً لهلاكه. فوجدان الربّ بالربّ، شهوده و لقائه و عرفانه؛ كمن يلاقي صديقه الّذي فارقه مدّة مديدة فنسيه، فبلقائه يعرفه و يتحيّر فيه و يخجل من نسيانه له و عدم أداء وظايفه، و يرتاح للطفه و رأفته و رقّته و لقائه؛ و هذا مقام دعوة خاتم النبيّين [ﷺ] و بذلك كان أعظم النبيّين دعوةً؛ و هذا الّذي تحدّى به بإيصال عموم طبقات الناس إلى مرتبة اللقاء كما في الآيات الكريمة:

﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَآءَ رَبِّه﴾[2]

﴿إِنَّ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا﴾[3]

و غيرها من الآيات. اللّهمّ ارزقنا ذلك من بركات محمّد و أهل بيته المعصومين و

---

۱. لم نجد بهذه الصورة في المجاميع الروائيّة، و لكن وجدناها في غيرها هكذا: «ربّ زدني تحيّراً» (تفسير ابن عربيّ، ج۲، ص۷۸) ؛ و هكذا: «ربّ زدني فيك تحيّراً» (التجلّيات الإلهيّة، ص۹۱؛ شرح منازل السائرين، ص۳۱؛ فصوص الحكم، ص ۷۳).

۲. الكهف: ۱۱۰.

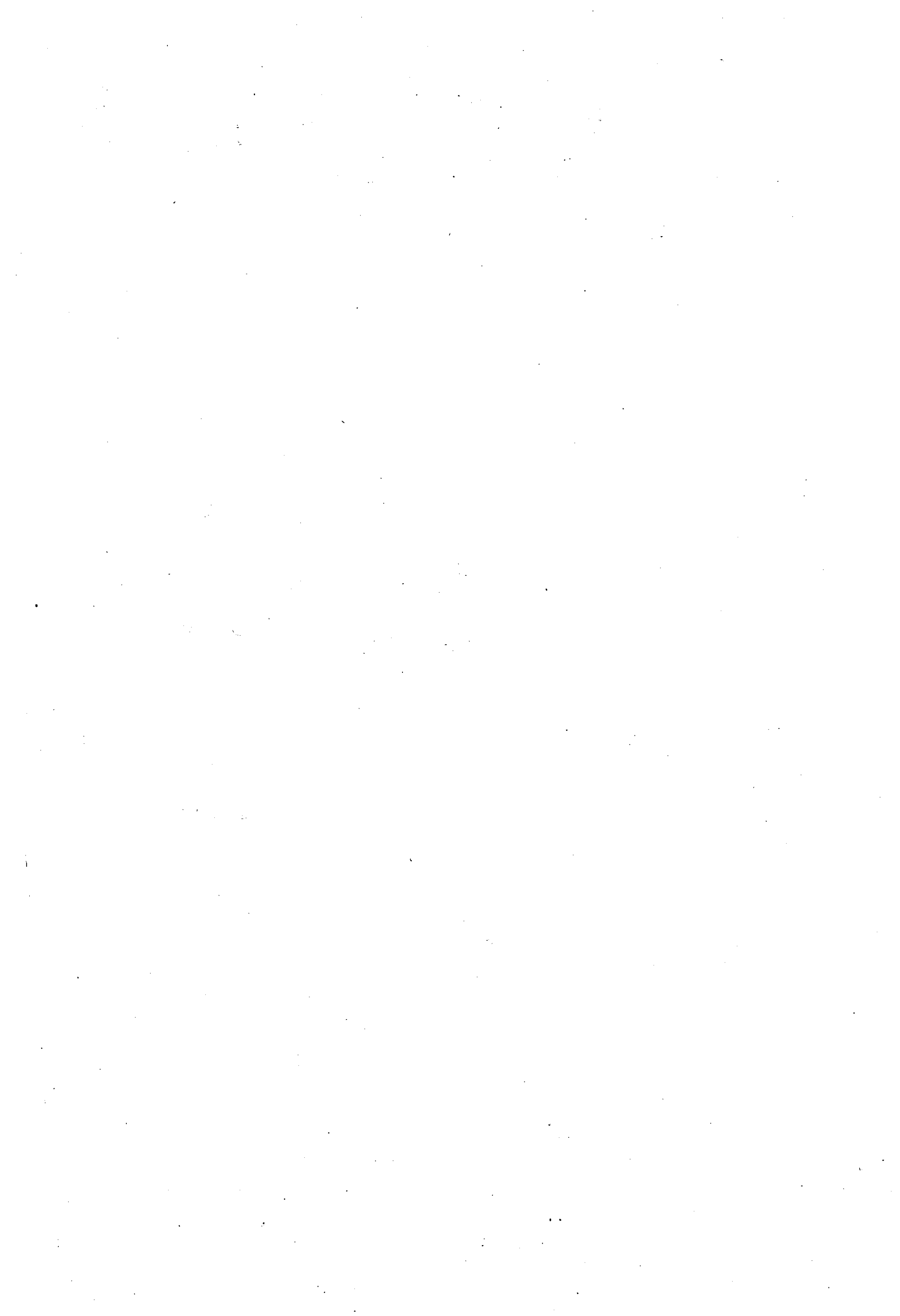
۳. يونس: ۷.

من بركات صاحب العصر حجّة الله القائم وصيّ العسكريّ - سلام الله عليه و على آبائه الطاهرين - .

و هذا المقام ممّا لابدّ من الوصول إليه إمّا في الدنيا بتوفيقه، و إمّا في البرزخ، و إمّا بطول الموقف في القيامة، و إمّا بدخول النّار مدّة؛ و إن لم يحصل فله الخلود فيها. اللّهمّ أعوذ بك من سخطك و أسأل الوصول إليك برحمتك في الدنيا و لا تخرجني من الدنيا إلّا بعد لقائك و رضائك عنّي وعن آبائي و عمّن أرشدني إلى طريق وصولك، آمين يا ربّ العالمين، يا من له البداء بحقّ بدائك أسألك الإجابة.



نور ١١
في البداء



٤٩

/[١]بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله و صلّى الله على سيّد المرسلين و أوصيائه الطاهرين
و لا حول و لا قوّة إلّا بالله العليّ العظيم.

نورٌ في البداء[٢]

و هو حقيقةً بمعنى الرأي، و قد يعبّر عنه بالرأي على خلاف السابق؛ و هو من أفعال النفس و دليل مالكيّتها و من صفات كمالها، و وجدانيّ محسوس لكلّ أحد كنور العلم و غير قابل للتوصيف و التحديد، و ظاهر بنفسه و مرتبته متأخّرة عن مرتبة العلم لا لكونه معلولاً له بل تحقّقه بعد العلم بالكيانات مع لا كيانها و علّة لتعيّن أحدها و تعيينه تكوينه. و قد بيّنّا أنّ كشف الكيان و لا كيان معاً لا يكون مناقضاً لأنّ المناقضة إنّما هي في مرحلة التحقّق لا كشفه في مرحلة العلم بلا معلوم؛ فبعد اجتماعهما في مرتبة العلم الذاتيّ يكون

---

١. من هذه الصفحة ابتدأ المؤلّف ﷺ من رقم «١» ترقيماً حديثاً للصفحات (م).

٢. بدا لي بداء: أي تغيّر رأيي على ما كان عليه. ويقال: بدا لي من أمرك بداء: أي ظهر لي . ... بدا لي بداء: أي ظهر لي رأي آخر(لسان العرب، ج١٤، ص٦٦)؛ فلان ذو بذاوت: أي لا يزال يبدو له رأي جديد. و منه «بدا له في الأمر»: إذا ظهر له استصواب شيء غير الأوّل. و الاسم منه البداء كسلام و هو بهذا المعنى مستحيل على الله تعالى، كما جاءت به الرواية عنهم عليهم السلام: «بأنّ الله لم يَبدُ له من جهل» (مجمع البحرين، ج١، ص ٤٥).

كشف[ـاً] بلا مكشوف. فلابدّ بالإيجاب من الرأي المعيّن لأحدهما و إلّا يلزم ارتفاع النقيضين في مرتبة الكيان. و وظيفته التعيين، و تعيينه تكوينه. فهو في مرتبة العلّيّة بالنسبة إلى الفعل، و في مرتبة المعلوليّة للعلم بمعنى تأخّر رتبته عنه من غير أن يكون معلولاً له.

فالعلم و القدرة يستوجبان الرأي لأجل تعيّن المعلوم في مرتبة الكيان؛ و هو ظاهر بذاته كظهور العلم و القدرة، غير قابل للتعقّل و التصوّر، و لا يكون عرضاً و لا معروضاً، و لا يحدّد و لا يكيّف و لا يكمّم، خارج عن النفس و لكن كيانه بالنفس، لا أنّه عرضها و لا جزئها و لا داخل فيها، لأنه نورانيّ و النفس ظلمانيّة. و آية للربّ جلّ جلاله؛ و هو من صفات فعله لا ذاته جلّ جلاله، صفة كمال؛ و رتبته رتبة الخلق و الجعل، و مالكيّته صفة الذات، / و بعد العلم و فوق المخلوقات و هو متوسّط بين المرتبتين، و هو أمر وحدانيّ أحديّ الذات لايتعدّد و لا يتجزّى و لا يقدّر بتقدير كنور العلم، إلّا أنّ العلم كاشف و الرأي معيّن؛ و يتعدّد في مرحلة المرئيّات و المعلومات؛ فالرأي بكيان العشرة في زمان واحد بسيطٌ وحدانيٌّ و التعدّد في المرئيّ، كالعلم بها، و لا فرق في ذلك بين كون العشرة مجتمعة أو متعاقبة في الزمان، متّصلة أو منفصلة، بل و إذا كان الرأي على نقيض الكيان عقيب الكيان فليس الرأي متبدّلاً أو متعدّداً بل هو تأجيل للكيان و تعقيب له بنقيضه في رأي واحد. فهو مكشوف الذات غير قابل للتحديد و التوصيف و التعقّل و التصوّر؛ فسنخه كسنخ الأنوار - كنور العلم و العقل و القدرة - و لكنّه متأخّر في الرتبة عنها و مقدّم على رتبة الكيانات و نقيضاتها و لا بدّ منه بالإيجاب، لاستحالة ارتفاع النقيضين في مرتبة الكيان؛ فوظيفته التعيين و تعيينه تكوينه، لا بنحو الجعل بل ذاته كذلك، بمعنى أنّ الشيء ينجعل بنفس الكشف، لا أنّ هناك شيئاً يكشفه بل شيئيّته به. و ليس العلم و الرأي من قبيل الإضافات حتّى يكون قيامه بكون الطرفين، بل قولنا العلم بالشيء و الرأي به إنّما هو من باب ضيق التعبير، فإنّ كاشفيّة العلم ذاتيّةٌ و كذلك معيّنيّة الرأي ذاتيّة، فشيئيّة الشيء يكون بالكشف و تكوّنه الكونَ العقليّ يكون بالرأي و لا يحتاج إلى جعل زائد على الذات.

إذا عرفت ذلك فنقول: إنّ في مرحلة العلم الذاتيّ إذا توجّه النفس إلى كيانة الباء فينكشف له كيانات باءات غير متناهية مع خصوصيّات غير متناهية و تقادير غير متناهية، و ينكشف معها له لا كياناتها الغير المتناهية، و كلّها متساوية في مرحلة الكشف و عالم الأنوار من غير ترجيح.

٥١ /فبالإيجاب العقليّ يحتاج إلى الرأي في تعيّنها في عالم الأكوان بالكيان أو نقيضه؛ فتارة يتحقّق في مرحلة الرأي جنسها مع جميع مزاياها و خصوصيّاتها و مقاديرها المشخّصة فيحصل التكوّن العقليّ بقضاء النفس و جاعليّتها، و قد يتحقّق الرأي بالجنس إجمالاً أوّلاً بالمشيّة فيكون المشاء أصل كيان الباء إجمالاً في مقابل نقيضه، و الخصوصيّات و المزايا في تكوّن الباءات متساوية و يحتاج إلى مخصّص و مرجّح، فهي بالرأي تتخصّص بأحدها و يكون الرأي معيّناً و مرجّحاً لها، و هذه المرتبة هي مرتبة الإرادة و هي تتعلّق بالمشاء قهراً لا بنقيضه، لتحقّق المشيّه بالكيان؛ و عدم ترجيح الكيانات بعضها على بعض يوجب مرجِّحاً للكيان الكذائيّ بنحو الإجمال بأن يكون كيانُ الباء بنحو الخطّ الكوفيّ مثلاً، فيكون الرأي مخصّصاً له في مرحلة الإرادة.

فيبقى مرحلةُ المقادير متساوية كيانها و لا كيانها من غير مرجّح، فيكون الرأي في مرحلة التقدير مخصِّصاً و مرجِّحاً لها. و بعد اجتماع المراتب للمرئيّ في مرحلة الرأي فيكون مرتبة الخلق و القضاء و التكوين تحت الرأي قهراً، و هي مرتبة جاعليّة النفس و قدرتها سواء كان الجعل و الخلق في مرحلة التعقّل أو العين الخارجيّ؛ و في كلّ المراتب يكون شعاع الرأي و نوره مستقيماً، و له تبديل المرئيّ من جنس المشاء في المرتبة الأُولى إلى جنس آخر، و في مرتبة الإرادة تبديل الخصوصيّة النوعيّة المرئيّة / إلى نوع آخر، و في الثالثة تبديل المقدار ٥٢ المرئيّ إلى مقدار آخر، بل و بعد اجتماع المرئيّات في المراتب الثلاث له مالكيّة الرأي في مرتبة القضاء بجعل اللاكون تحت الرأي إظهاراً لمقام المالكيّة و السلطنة على الرأي.

نعم، بعد تحقّق المراتب الأربع يكون مرتبة الإمضاء و هو حصول الكيان؛ و هي غير

قابلة للبداء يعني الرأي، لتأثير الرأي و حصول أثره في حدوث الكون الجنسيّ المتخصّص بالخصوصيّات النوعيّة و المقدَّر بالمقادير المخصوصة.

و ينبغي الإشارة إلى بعض ما حقّقناه سابقاً من تصوّر العلم بلا معلوم و الكشف بلامكشوف و القدرة بلا مقدور لأنّ العلم و القدرة من باب واحد، و قد بيّنّا سابقاً أنّ المهيّات ليس لها واقعيّة و ليس لها تقرّر بل هي مفاهيم انتزاعيّة، و بيّنّا أنّ الوجود مرتبته فوق الكائنات، لأنّ الوجود المصداقيّ هو من عالم الأنوار فوق عالم الممكنات، بل هو في درجة العلم و القدرة و الحياة و لا مفهوم له، بل هو اسم لحقيقته و مصداقه و هو نور محيّر العقول يعرِّف نقيضه و هو العدم المطلق، و بنور العلم يحكم بكونه كذباً محضاً و لاحقيقة و لا واقعيّة له أصلاً، مع أنّ العدم المطلق غير قابل للتصوّر؛ فلحاظه و تصوّره من بركات نور الوجود الّذي مساوق لنور العلم فمرتبة الوجود كمرتبة العلم و القدرة فوق مرتبة الكائنات.

و أمّا الأكوان الخارجيّة فلنقيضها - و هو لا كونها - حقيقة و واقعيّة و آثار محسوسة، حيث إنّ كلّ مكوَّن نُلاحِظه كما أنّ نور العلم يكشف / كونَه، كذلك يكشف معه حين كونه نقيضَه و هو لا كونه، مع أنّه لا واقعيّة لنقيضه في مرحلة كونه. نعم، يكون اللاكون في مرتبة أعراضه؛ و كذلك بعد زوال ذلك الكون يكون الواقعيّةُ لنقيضه و مع ذلك يكشف معه كونَه أيضاً، مع أنّه لا واقعيّة له. و هذا من كشف العلم و نوره الّذي هو حجّة الربّ و آيته، و يكشف النقيضين معاً مجتمعين في كشفه من الكون و اللاكون و ليس ذلك مرحلة التكوّن العقليّ حتّى يلزم الاجتماع المحال؛ و ذلك لأنّ التناقض إنّما هو في مرحلة التكوّن عقلاً أو خارجاً لا مرحلة الكشف للعلم الذاتيّ. فهذا من شأن العلم و عظمته أنّه يكشف بلامكشوف و يكشف النقيضين معاً.

إذا عرفت ذلك فنقول: إنّك إذا تعقّلتَ شيئاً فلابدّ من كون الرأي معه فلا يمكن التعقّل و التصوّر الاختياريّ بدون الرأي، فالتكوّن العقليّ لا يحصل إلّا بالرأي و قد قلنا إنّ الرأي مؤخَّر عن العلم في الرتبة و مقدَّم على الفعل، لأنّ العلم عين ذاته جلَّ جلاله و الرأي صفة

فعله، فلابدّ للتكوّن العقليّ الموقوف حصولُه على الرأي من علمٍ سابقٍ على الرأي مرتبة حتّى يكون الرأيُ معيّناً و مكوّناً لمرئيّه؛ و ذلك العلم السابق على الرأي مرتبة العلم الذاتيّ الّذي يتحقّق الكشف في تلك المرتبة بلا مكشوف أبداً، و كذلك القدرة الّتي في مرتبة العلم بل عينه حاصلة مع أنّه لا واقعيّة للمقدور. و من شؤون الرأي أنّه محسوس وجوده قطعاً و هو نوريّ كالعلم، إلّا أنّ العلم كاشف محض لطرفي النقيض و الرأي مُعيِّن بمكشوفه و تعيينه تكوينه. و هو آية لله تعالى، كالعلم حيث إنّه لا عرض و لا معروض، و لا كيف له و لا كمّ، مباين لمكشوف العلم حقيقة و ليس بمنعزل عنه.

٥٤ /فإنّك اذا تعقّلتَ الجبل و كوّنتَ صورتَه في عالم العقل بالتكوّن العقليّ لابدّ و أن يكون معه رأي، فهناك أشياء ثلاثة: نفس و صورة و رأي واسط بينهما، فترى أنّ الصورةَ المتكوَّنةَ مباينة للرأي حقيقة لأنّ تلك الصورة مُظلِمة كَشَفها العلمُ، و الرأي ظاهر بنفسه، فالتباين بينهما حقيقيّ؛ و كذلك الصورة تقبل جميع الأعراض من الطول و الارتفاع و اللون و باقي الأوصاف من التجزّي و التقطيع و غيرها، و أمّا الرأي فلا يقبل عَرَضاً أصلاً و هو أحديّ الذات صمديّ، لا يدخل فيه شيء و لا يخرج عنه شيء، و هو محيّر العقول؛ حيث إنّ تكوّنَ الصورة و الفعل العقليّ قد صار به، لا هو داخل في ذلك الفعل و لا متّصل به، و لاعرض له. و هو- كنور العلم - مباين للمعلوم حقيقة لأنّه نورانيّ و المعلوم ظلمانيٌّ مباينٌ للنّور حقيقة، و هما آيتان للربّ تعالى.

إذا تبيّن ذلك فنقول: إنّ تعقّل الباء الكوفيّ مثلاً لا يمكن إلّا بعد العلم بالباءات الكثيرة المختلفة نوعاً و وصفاً، كونها و لا كونها، مع جميع ما يمكن أن يكون مشخِّصاً لها مع أنّه لا واقعيّة للباءات أبداً، فالعلم يكشف عن جميعها كونها و لا كونها مع أنّه لا معلوم أبداً؛ فهو كشف بلا مكشوف و جميعها في تلك المرحلة متساوية في الكشف من غير ترجيح، و يحتاج إلى مرجّح؛ فالرأي يُعيِّن الباء الكوفيّ في الكون العقليّ و بتعيينه يتكوّن، فالتحقّق العقليّ للباء قد صار بالرأي و هو لا داخل في الباء / و لا عرض له ، و الرأي فعل النفس، إلّا ٥٥

أنّه لا داخل في النفس و لا متّصل بها و لا عرض لها، إلّا أنّه تحت قدرتها و اختيارها؛ فالرأي مباين للفعل و غير منعزل عنه.

و الرأي آية للربّ من جهة أُخرى أيضاً و هي أنّه قد قلنا سابقاً إنّ نور العلم و العقل و الحياة علّة لاستلذاذ النفس بلذّاتها من غير أن يكون لها لذّات، و نور العلم غنيّ بذاته شامخ مقامه حتّى أنّه يغني الغير أيضاً، لأنّه إذا أراد النفس النظر إلى ما كشفه العلم و لامكشوف فبالعلم ينظر إليها مع أنّ النظر فعل النفس و الفعل متأخّر عن العلم و الرأي، و لكن نظره لا يكون إلّا بالعلم و كأنّ العلم يجعلها عالمة؛ فتنظر بالعلم إلى ما كشفه العلم و لا مكشوف، حتّى أنّه لو فرضنا كون العلم شاعراً و أراد النظر إلى مكشوفاته فبنور العلم ينظر العلم إلى مكشوفاته، و هذا معنى قوله عليه السلام:

«يا غِنىٰ كلِّ فقير»[1].

و يعلم من ذلك أنّ مرتبة الرأي متأخّرة عن مرتبة العلم، لأنّ العلم عين ذاته تعالى و الرأي صفةُ فعله، و مع ذلك يحتاج الرأي في أداء وظيفته - و هي تعيين المكشوف و تكوينه - إلى وصوله إلى مرتبة العلم، لأنّ المكشوفات كان سلسلتها في مرتبة العلم فلا يمكن تعيين الرأي للمكشوف إلّا بأن يرقىٰ إلى تلك السلسلة و يصل إليها فيُعيِّن المكشوف حتّى يتكوّن؛ و ذلك أيضاً من شؤون العلم و علوّ مقامه لأنّ العلم صمديّ نوريّ، لا يدخل فيه الرأي و لا يُولَد منه، و لا يتّصل به، و لا يكون عَرَضاً له؛ و مع ذلك يعمل الرأي بمعونة العلم إلى ما كشفه و لا مكشوف لأنّه غِنى كلّ فقير.

٥٦ بقي هنا إشكال و هو أنّ / الرأي اختياريّ فيكون طرفاه اختيارَ الرأي و عدمه، فيحتاج كلّ من الطرفين إلى المرجّح لاستحالة الترجيح بلا مرجّح، و بالنسبة إلى ذات الباري تعالى يلزم أحد المُحالَين: لأنّ المرجِّح إن كان في سلسلة المكوَّنات فيلزم الفقر و الاحتياج

---

١. المصباح للكفعمي، ص٣٥٥؛ المقام الأسنى للكفعمي، ص٩٣.

بالنسبة إليه عزّو جلّ، و إن كان [في] مرتبة العلم فيلزم تطرّقُ الإمكان و العدم في ساحة قدسه، و إن كان الرأي بالإيجاب فيلزم كونُه تعالى فاعلاً بالإيجاب و يلزم الجبر.

قلت: أوّلاً، نراجع إلى نفوسنا الّتي هي آية الربّ فنقول: لا شبهة في كون الرأي فعلاً متأخّراً عن مرتبة العلم و مقدّماً على مرتبة المكوَّنات، و هو فعل النفس لكن لا بذاتها، لأنّها مُظلِمة و الرأي من سنخ النور و يستحيل خروج النور و صدوره من الظلمة؛ فهو فعلها بنور العلم.

و [ثانياً،] مضافاً إلى أنّ وظيفة الرأي التعيين في مرتبة ما كشفه العلم و لا معلوم، و ذلك مُبهر للعقل، حيث إنّ مرحلةَ العلم هي مرتبة الذات و مرحلةَ الرأي هي مرتبة الفعل، و مع ذلك يُعيِّن في تلك المرتبة حتّى بتعيينه يتكوّن الكونُ العقليّ.

و لمّا لم يمكن تحقّق الرأي من النفس بذاتها بل بها بنور العلم فكأنّ النفسَ بالعلم [أي] بنور [العلم][1] و قدسه و قوّته كوَّن الرأي، و سُلَّمه بيد العلم ليضعه على ما كشفه حين لا مكشوف فيُعيِّنه و بتعيينه يُكوِّنه، فلا شيئيّة للرأي بذاته بل شيئيّته بالغير و هو نور العلم؛ فالرأي واسط بين النفس و العلم حين تنوُّرها بالعلم، فيكون فانياً و مندكّاً بينهما و ليس له وجود و لا ماهيّة، بل شيء شيئيّته مندكّة؛ فلا يحتاج إلى مرجِّح و علّةٍ بل هو فعل النفس بالعلم.

فنقول: إنّ الرأي فعل بالإيجاب للنفس، بمعنى أنّ النفس إذا كانت له قدرة و علم و حياة و كشف عن كيانات و لا كيانات لا واقعيّة لها، / فلابدّ بالإيجاب من الرأي المعيِّن ٥٧ لأحد الكيانات أو لا كيانها حتّى لا يلزم ارتفاع النقيضين في مرحلة الكون؛ و لا يحتاج إلى المرجِّح لعدم الواقعيّة للكيان و إستحالة الترجيح بلا مرجّح في المكوَّن الّذي له واقعيّة، و المفروض أنّ ما كشفه العلم لا واقعيّة له فيتعيّن بالرأي و يتكوّن قهراً، و يستحيل كون الرأي بالاختيار لاستلزامه طرفي النقيض، يعني الرأي بعدمه[2] فيحتاج إلى المرجِّح، و ذلك المرجّح لا يمكن أن يكون في مرتبة المكوَّنات - و هي المرتبة المتأخّرة عن الرأي - لما

---

١. المتن: «العمل»، صحّحناه، لأنّ الظاهر سهو من المؤلّف حين الكتابة (م).
٢. أي بعدم الرأي (م).

فرضنـا أنّ مرتبـة الرأي مرتبـة مكشوفات العلم حيـن لا واقعيّـة لهـا، و لا يمكـن أيضاً أن يكـون المرجّح في نفس العلم، لأنّ العلم نور بسيط صمديّ لا يخرج منه شيء و لا ينضمّ إليه شيء و لا يعرض لـه شيء.

فإن قلت: لو كان الرأي فعل النفس بالإيجاب فيكون الفعل المكوَّن به فعلاً بالإيجاب فيلزم الجبر.

قلت: إنّا فرضنا أنّ ما كشفه العلم و لا مكشوف كيانات بغير نهاية مع لا كياناتها، فتعلّق الرأي إلى كلّ كيان يكون تحت اختياره و كذا تعلّقه بلاكيانه، فكلّ واحد منها يكون بتعيين الرأي بالاختيار، و لا ينافي ذلك كون أصل كيان الرأي بالإيجاب.

٥٨ / إذا عرفت ذلك فنقول بأنّ نفوسنا آية الربّ جلَّ جلاله، فالعلم عين ذاته تعالى و الرأي فعله تعالى، و مرتبة الذات مقدَّمة لكونها مرتبة الوجوب، و مرتبة الفعل مؤخّرة لكونها مرتبة الحدوث، و مالكيّة الرأي صفة ذاته و عين ذاته، و نفس الرأي فعله بالإيجاب؛ و فرضنا علمه تعالى في مرتبة الذات بكيان النظامات الغير المتناهية مع لا كيانها و لا معلوم، فالرأي منه فعل بالإيجاب و صفة كماله تعالى إمّا بكيان نظام أو لا كيانها، و لا يحتاج إلى مرجّح لفرض كونه كشفاً بلا مكشوف؛ فالرأي معيِّن و مكوِّن و الاحتياج إلى المرجّح إنّما في فرض شيئيّتها واقعاً و كونها بحيث يكون شيء و شيء فتساويها يُحْوِج المرجّح [لـ]كون المكوّنات [و] واقعيّاتها فتساويها يُحوِج المرجّح.

و الفلاسفة لمّا ذهبوا إلى الماهيّات و الأعيان الثابتة و المُثل المعلّقة جعلوا العلم متعلّقاً بالنظام الأتمّ حتّى تكون الأتمّيّة مرجّحاً له، فنقول: لا يلزم كون النظام الأتمّ واحداً ليكون التفضيل مرجّحاً بل في علمه حيث لا معلوم نظامات غير متناهية كلّها متساوية في التماميّة كيانها و لا كيانها، و يجوز تعلّق الرأي بلا كياناتها ألف ألف عام - فلم يكن إلّا ذاته القدّوس سبحانه و تعالى - و بكيان كلّ واحد واحد؛ و لا يلزم الترجيح بلا مرجّح / لأنّ ٥٩

المرجّح يجب بعد المكوَّنيّة و تساوي المكوَّنات، و نحن فرضنا أن لا واقعيّة لها و بالرأي تصير لها واقعيّة، ففي مرحلة العلم ليس كائن حتّى يحتاج إلى الترجيح، و في مرحلة الفعل يتكوّن بالرأي الواجب وجوباً.

فإن قلت: على هذا يلزم كون الرأي دائماً مع الذات الأزليّ فيلزم منه تعدّد القدماء.

قلت: إنّ مرتبة العلم مرتبة الذات و الوجوب، و مرتبة الرأي مرتبة الفعل و الحدوث، و لكن لمّا كان صفة كمال له تعالى فلا ينفكّ الرأي عنه و ذاته المقدّس لا يزال مع الكمال الأكمل و لكنّ المراتب محفوظة، لأنّ الّذي شأنه الحدوث ذاتاً لا يساوي ما شأنه الوجوب ذاتاً و إلّا يلزم الخلف و التهافت، و الذات الوجوبيّ واحد أحديّ و يستحيل أن يكون رأيه بالاختيار، لأنّه يستلزم تعدّد طرفي الاختيار - و هو كيان نفس الرأي و لا كيانه - فيحتاج إلى مرجِّح و ذلك المرجّح إن فرض في مرحلة المكوَّنات فيلزم الفقرَله و الاحتياجَ، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً.

مضافاً إلى أنّ المرجّح في المرتبة المتأخّرة عن العلم لا يفيد مرتبة التعيّن بالرأي، لأنّ مرتبة تعيينه مرتبة ما كشف العلم و لا مكشوف و هو فوق المكوَّنات و لو فرضنا المرجِّح في مرتبة العلم / فلابدّ أن يكون المرجّح شيئاً قد يتحقّق حتّى يتحقّق كيان الرأي و قد لايتحقّق حتّى لا يتحقّق كيانه، فيدخل العدم في مرحلة العلم الّتي هي مرحلة الذات و ذلك مستحيل، لما قلنا إنّ العلم بسيط صمديّ لا يدخل فيه شيء و لا يخرج عنه شيء و لا يتّصل به شيء، نور محض يبهر العقل و لا يدرك كنهه. (فثبت أنّ الرأى صفةُ كمال و فعل له بالإيجاب و وصف الكمال لا يفارق ذاته تعالى، و لا يلزم منه الجبر و لا الترجيح من غير مرجّح؛ أمّا الأوّل فلأنّ ما كشفه العلم ما كان نظاماً واحداً بل كان نظامات غير متناهية و لا كياناتها، فيختار في إضافته إلى كلّ واحد من الكيانات و النظامات أو لا كيانها.)[١]

٦٠

---

١. شطب المؤلّف هذه العبارات بالمداد مع أنّها مرتبطة بالعبارات التالية و الكلام بدونها غير تامّ، فلذا أضفناها في المتن (م).

و أمّا الثاني فلأنّ المستحيل من الترجيح بلا مرجّح هو ترجيح الأُمور الواقعيّة بعضها مع بعض مع تساوي المرتبة، و المفروض أنّ التعيين بالرأي تكوين لما لا واقعيّة له.

فثبت بذلك أنّ الرأي صفة كمال لا تفارق الذات و هي صفة فعله تعالى بالإيجاب من دون الاختيار و تساوي ثبوت الرأي و عدمه حتّى يحتاج كيان الرأي إلى مرجّح.

فإن قلت: بعد وجوب نفس الرأي فتعلّقه بنظام دون نظام يحتاج إلى المرجّح.

قلت: إنّ الاحتياج إلى المرجّح إنّما هو في النظامات الكائنة بأن يتحقّق كائن و كائن فيحتاج ترجيح أحدهما إلى المرجّح، و فرضنا أنّ في مرحلة العلم الذاتيّ الكشف بلا مكشوف / و مرحلة الرأي هي مرحلة التكوين، فالرأي مُكوِّن الكائن و مشيّئ الشيء و جاعليّته ذاتيّة، فأين مقام التكوين و شيئيّة الشيء عن مقام ترجيح شيء كائن على شيء كائن آخر؟ فكلّ مُكوَّن كائن بالرأي و علّته موجودة معه، و نفس الرأي كائن بالإيجاب و إضافته إلى كلّ واحد من كيان النظامات أو لا كيانها بالاختيار من دون احتياج إلى المرجِّح، لأنّ مقام الترجيح بعد التكوّن لا في مقام تكوينه؛ فلا يبقى مقام للإمكان و تساوي الطرفين حتّى نلتمس المرجّح، بل يتكوّن بالرأي وجوباً. و له البداء بتحويل الرأي من كلّيّ نظام إلى كلّيّ آخر في مرحلة المشيّة، و بتحويله في خصوصيّة نوعيّة إلى أُخرى في مقام الإرادة، و بتحويله من مقدار إلى مقدار آخر في مرحلة التقدير؛ ثمّ في مرحلة القضاء له تحويل الرأي إلى اللاكيان و في كلّ المراتب إنّما يعمل الرأي وجوباً في مرحلة العلم الذاتيّ و لا معلوم.

٦١

تبصرة

قد سبق في طيّ كلماتنا أنّ ما كشفه العلم و لا مكشوف نظامات متساوية كياناتها و لاكياناتها و ذلك تعبير للتقريب إلى الذهن و إلّا ففي [مر]حلة العلم الذاتيّ ليس مقام الإضافة و النسبة و التحديد و التساوي من الإضافات و يستلزم التحديد، تعالى الله عنه علوّاً

كبيراً فإنّه ذات بلانهاية و لا حدّ، و لا يصل إليه وهم. و إنّما عبّرنا بذلك إشعاراً بغنائه و قدسه وإحاطته بما لا نهاية له و فقر الأشياء و احتياجها بما لا نهاية له لأنّ ذاتها و شيئيّتها مجعولة.

على أنّ التساوي و النسبة إنّما يلاحظان في المكشوفات الّتي لها واقعيّة و فرضنا في الكشف بلامكشوف فأين التساوي و الإضافة؟ و كذلك في مرحلة الرأي، فإنّه من جنس النور/ و ذاته منزّه و مقدّس عن النسبة و الإضافة، لأنّه صفة كمال الذات و فعله غير مفارق عن الذات مقدّس عن جميع الإضافات. مع أنّ مقام الرأي مقام تكوين ما ليس له واقعيّة و الإضافات و النسب ملحوظة فيما له واقعيّة. ٦٢

على أنّ لحاظ الرأي و تصوّره غير معقول لأنّ الرأي ليس له كيان مستقلّ حتّى يلاحظ معه النسبة و الإضافة، لأنّ البحث ليس في مفهوم الرأي بل في حقيقته و مصداقه، و هو نور مندكّ في نور العلم و سنخه سنخ المعاني الحرفيّة غير قابل للملاحظة الاستقلاليّة، و لا يشار إليه حتّى بالإشارة العقليّة؛ فلنراجع إلى رأينا الّذي هو آية الربّ تعالى لأنّ البحث في الذات و الصفات منهيّ و زندقة.

فنقول: لا شكّ في أنّ لنا في أفعالنا الرأي و هو وجدانيّ لا ريب فيه، و هو فعل النفس لا بذاتها بل بنور العلم، لما سبق أنّ عمل الرأي في مرحلة ما كشفه العلم و لا مكشوف و هو مرحلة نور العلم، و الرأي نوريّ لا يمكن صدوره من النفس المظلمة لأنّه غير سنخها؛ فالنفس بنور العلم تُكوِّن الرأي، فهو في مرتبة العلم مندكّ فيه و هذا من صنع الله و قدرته، حيث إنّ النفس بذاتها لا تقدر على تكوين الرأي لظلمتها إلّا بنور العلم، مع أنّ العلم نور مجرّد صمديّ، لا يدخل فيه شيء و لا يخرج منه شيء، و لا يعرضه شيء و لا يعرض على شيء، غير قابل للإشارة إليه كما يشار إلى المكوّنات المظلمة؛ / فلا كيان للرأي مستقلّاً بل مندكّ بين النفس و العلم كائن، و كيانه وجدانيّ و مكانه مجهول، و لا يمكن تصوّره و لحاظه مستقلّا، فكيف يُلاحَظ النسبة بينه و بين ما كشفه العلم و لا مكشوف حتّى يعلم التساوي و عدمه. ٦٣

و الرأي ليس له وجود و لا ماهيّة ؛ أمّا الماهيّة [فـ]لما سبق أنّها مفاهيم انتزاعيّة لا واقعيّة لها و الأعيان الثابتة و المثل كلّها خيال و وهم، و أمّا الوجود فلأنّه نور مساوق للعلم و القدرة و مرتبته فوق مرتبة الرأي لأنّ الوجود مرتبة الذات و الرأي مرتبة الفعل؛ فما بقي للحكيم ممكن يطالب له المرجّح، لأنّ الكيانات كلّها شيئيّتها بالغير و مجعوليّتها ذاتيّة تكوّنت بالرأي؛ و ليس هناك مقام الترجيح لأنّها تشيّئت بالرأي لا أنّه شيء محقَّق حتّى يحتاج إلى المرجّح، و أمّا الرأي [فـ][1] هو صادر بالوجوب و جاعليّة الرأي ذاتيّة كما أنّ مجعوليّة الكيانات كانت ذاتيّة، فهو مُشيّئ الشيء و مكوِّنه، فكلّ كيانٍ معلولٌ للرأي و علّته معه، و الرأي وجوده وجوبيّ من غير أن يلزم الجبر لجواز تعلّقه بكيان آخر أو لا كيانه؛ فتأمّل جيّداً، و الحمد لله ربّ العالمين.

٦٥ [2] / فإن قلت: إنّا نرى في عالم الكون حسّاً و وجداناً تأثيرات و تأثّرات فإنّ النار علّة للإحراق، و نقل الشيء من مكان إلى مكان معلول لحركة اليد، و العالم مملوّ من التعلّلات و التأثّرات.

قلت: إنّ كلامنا سابقاً كان في التكوّنات العقليّة المتأخّرة عن الرأي و هو متأخّر عن العلم الذاتيّ و مثلها المخلوقات الخارجيّة؛ فكيانات النظام كلّها إنّما هو بالرأي سواء كان برأيه تعالى أو برأينا، فالرأي يُحرِّك العضلات إلى تحريك الشيء ليحصل النقل إلى مكان آخر، فجواهر النظامات كلّها برأيه تعالى.

٦٦ و أمّا الأعراض فبرأينا أو برأي مُدبّر النظام أو برأي الشياطين عند عدم تأثير رأينا؛ / مثلاً إذا رفعت شيئاً فوقع من يدك من غير اختيارك فهذا بحسب رأي الملائكة أو الشياطين بحسب الطاعة و المعصية. فوجود العلّيّة و التأثيرات في عالم النظام و الخلق لا ينافي ما قلنا، و نحن لا ننكر تأثير النار في الإحراق و لا تأثير الماء في إطفاء النار، لأنّ عالم النظام

---

١. المتن: «و»، صحّحناه.

٢. شطب المؤلّف الصفحة ٦٤ كلّها بالمداد و حذفها (م).

خُلِق كذلك محفوفاً بهذه التأثيرات و التعليلات. و لكن كيان العلّة بالرأي و نفس العلّيّة بالرأي، و كذلك كيان المعلول بالرأي و كذا تأثّره؛ فجميع الأشياء جوهراً و عرضاً شيئيّتها بالرأي، و الجواهر كلّها متشيّئ برأي الله تعالى. و أمّا الأعراض فإن بقي تحت اختيارنا فبرأينا وإن تخلّف فبرأي الملك أو الشياطين.

فاسترحنا عن كلّ الشبهات، و توحيدنا بحمد الله صحيح مطابق لتوحيد حَمَلة القرآن من أنّ جميع الأشياء تكوُّنها و شيئيّتها برأي الله تعالى جلَّ جلاله حتّى نفوسنا و رأينا برأي الله تعالى و ما تشاؤون إلّا أن يشاء الله، و لا يلزم منه محذور الجبر لأنّ شيئيّة رأينا كشيئيّة أرواحنا برأيه تعالى؛ لكنّ نفس رأي العبد بيد الربّ و أمّا الفعل الّذي تعلّق الرأي به فَتحت اختياره، لأنّه قبل أن تصل إلى مرتبة الإمضاء و هو في مرتبة القضاء للعبد أن يُحوِّل رأيه عنه و يجعله على طرفه و ضدّه و نقيضه.

و بعبارةٍ أُخرى: شيئيّة نفس رأي العبد بالغير لأنّ العبد / آية الربّ شرّفه الله تعالى بإعطاء أصل الرأي و كونه ذا رأي و هو مقام السلطنة على نفسه، و أمّا تعلّقه بكيان الحَسَن أو بكيان القبيح أو لا كيانهما [فهو] تحت اختياره، فصحّ الثواب و العقاب و الشرع و الدين و الأمر و النهي. ٦٧

فظهر ممّا قرّرنا أنّ العلّيّة و المعلوليّة و التأثير و التأثّر في عالم النظام برأي الله تعالى و كلّها شيئيّة بالغير، فظهر صحّة المعجزة للأنبياء و انقلاب الخشبة ثُعباناً و كذا عدم تأثير النار لإبراهيم عليه السلام و كونها برداً و سلاماً، حيث قلنا إنّ العلّيّة و المعلوليّة أيضاً بيد الله تعالى.

و أمّا الفلاسفة فالتزموا بصادر واحد للقاعدة المسلّمة من أنّ الواحد لا يصدر منه إلّا الواحد، و بعد الصادر الأوّل عزلوه عن كلّ فعل فالتزموا بالعقول و الفلكيّات إلى آخر ما قالوا[١]؛

---

١. قال الشيخ الرئيس: إنّ واجب الوجود بذاته واحد من جميع جهاته، و أنّ الموجودات تصدر عنه على سبيل اللزوم، و أنّ الواحد من حيث هو واحد يلزم عنه واحد (التعليقات، ص١٠٠) و قال: العقل الأوّل يلزم عنه بما يعقل الأوّل وجود عقل تحته، و بما يعقل ذاته وجود صورة الفلك الأقصى، و كمالها و هي النفس، و بطبيعة إمكان الوجود الحاصلة له المندرجة ←

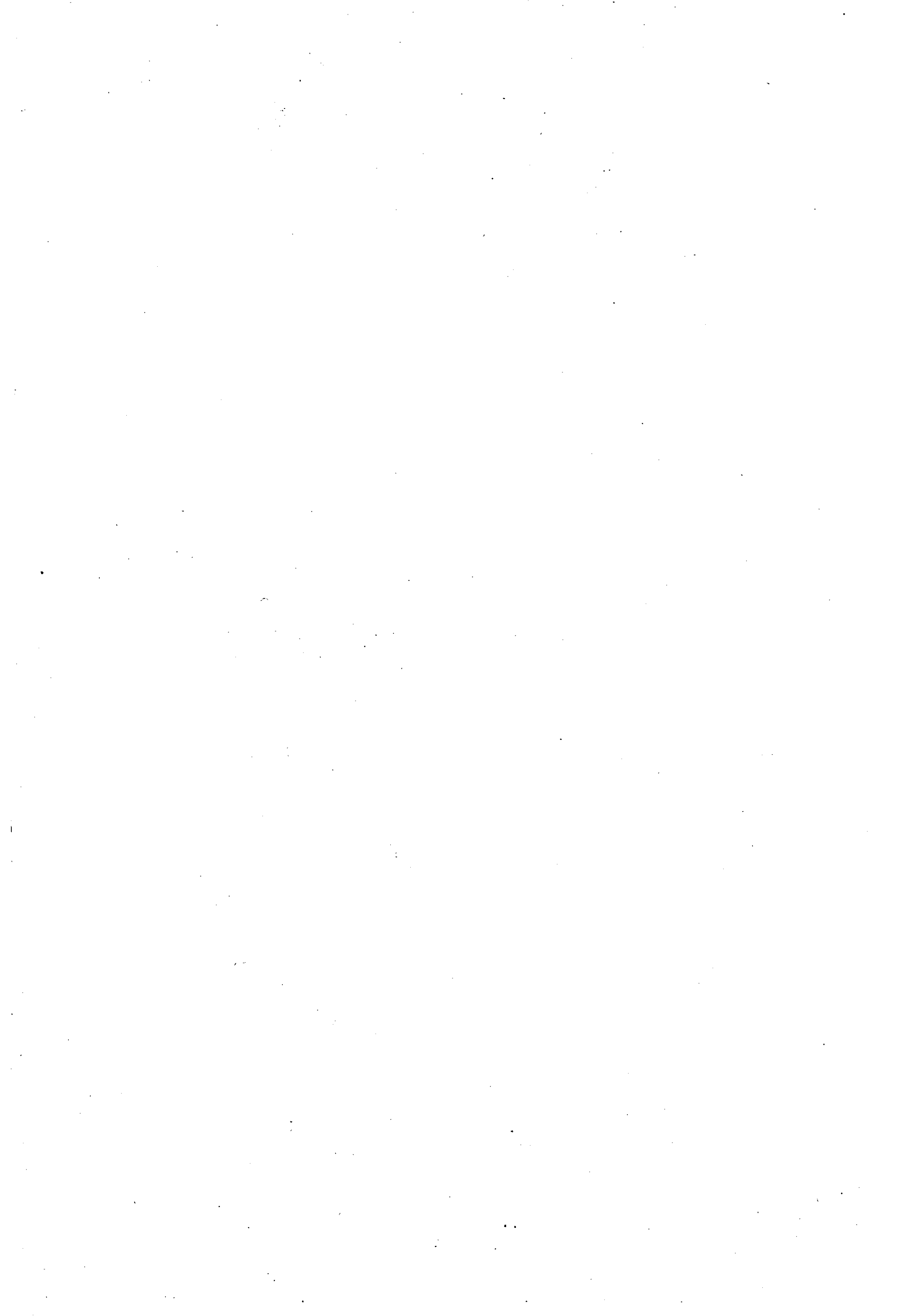
و على ما قلنا ما اخترم[1] القاعدة بكون الصادر الأوّل نفسَ الرأي في مرتبة المشيّة، ثمّ في مرتبة الإرادة، ثمّ في مرتبة التقدير، ثمّ في مرتبة القضاء، و بعده الإمضاء بما حصل من تلك المراتب بالكيان أو اللاكيان مع حفظ القدرة و الاختيار بتحويل الرأي من كيان إلى كيان أو لا كيان في جميع المراتب الأربع بكيان النظام أو لا كيانه كما سيتّضح إن شاء الله تعالى.

← في تعقّله لذاته، وجود جرميّة الفلك الأقصى المندرجة في جملة ذات الفلك الأقصى بنوعه ... و كذلك الحال في عقل عقل، و فلك فلك، حتّى ينتهي إلى العقل الفعّال الّذي يدبّر أنفسنا (النجاة من الغرق في بحر الضلالات، ص٦٥٦-٦٥٧).

راجع أيضاً: مجموعه مصنّفات شيخ إشراق، ج١، ص٤٤٩-٤٦٤ و ج٢، ص١٢٥-١٢٩ و ص ١٣٨-١٥٠ و ج٤، ص٦٤-٦٦؛ رسائل الشجرة الإلهيّة في علوم الحقايق الربّانيّة، ص٣٣٤-٣٣٨ و ص٤١٧-٤٢٥؛ شرح حكمة الإشراق (للشهرزوريّ)، ص٣٢٥-٣٣٤؛ التعليقات، ص١٨٢-١٨٣؛ أجوبة المسائل النصيريّة، ص٢٠٨-٢١٢؛ هياكل النور، ص٨٢-٨٣؛ المباحث المشرقيّة في علم الإلهيّات و الطبيعيّات، ج١، ص٤٦٠-٤٦٩؛ مصنّفات مير داماد، ص١١٦-١١٨؛ تصوّرات يا روضة التسليم، ص١٦-١٩؛ تقويم الإيمان و شرحه كشف الحقائق، ص٣١٤-٣١٦؛ حكمة الإشراق، ص١٢٥-١٢٩؛ الحكمة المتعاليّة في الأسفار العقليّة الأربعة، ج ٢، ص ٢٠٩-٢١٢؛ شرح الإشارات و التنبيهات (للفخر الرازيّ)، ج٢، ص٤١٩-٤٢٠ و ص٤٩٨-٥٠٤؛ شرح حكمة الإشراق (لقطب الدين الشيرازيّ)، ص٣٠٥-٣١٢ وص٣٣١؛ إشراق هياكل النور، ص٩-١٥ و ص٢٢٧-٢٤٠.

١. خرمت الشيء خرما - من باب ضرب - : إذا ثقبته (المصباح المنير، ج١، ص ١٦٧).

نور ١٢
[في الوجوب والإمكان]



نورٌ

قالت الفلاسفة: إنّ الممكن ما تساوى طرفا وجودِه و عدمِه، فيحتاج إلى مرجّح و قبل وجود المرجّح ممتنع لاستحالة الترجيح بلا مرجّح، و بعده يكون واجباً فثبت الجبر، و الشيء ما لم يجب لم يوجد، و كذا القدرة نسبتها إلى طرفي الفعل و نقيضه متساوية فقبل المرجّح ممتنع، و بعده وجوب مستحيل التخلّف فثبت الجبر[1].

---

١. قال غياث الدين الدشتكيّ الشيرازيّ: الهيكل الثالث في الوجوب و الإمكان و الامتناع:

الجهات العقليّة ثلاث: واجب و ممكن و ممتنع؛ فالواجب ضروريّ الوجود و الممتنع ضروريّ العدم و الممكن ما لا ضرورة في وجوده و عدمه. و الممكن يجب و يمتنع بغيره؛ و السبب هو ما يجب به وجود غيره؛ و الممكن لا يكون موجوداً من ذاته؛ إذ لو اقتضى الوجود لذاته كان واجباً لا ممكنا؛ فلابدّ له من سبب يرجّح وجوده على العدم؛ و السبب إذا تمّ لا يتخلّف عنه وجود المسبّب؛ و كلّ ما يتوقّف عليه الشيء فله مدخل في السببية إرادة كان أو وقتاً أو مكاناً أو مقارناً أو محلاًّ قابلاً أو غير ذلك؛ و إذا لم يحصل السبب بتمامه أو ببعض أجزائه لا يحصل الشيء؛ و إذا حصل جميع ما ينبغي في وجود الشيء و ارتفع جميع ما لا ينبغي وجب الشيء ضرورة (إشراق هياكل النور، ص٧).

راجع أيضاً: مجموعه مصنّفات شيخ إشراق، ج٤، ص١١٣-١١٦؛ رسائل الشجرة الإلهيّة في علوم الحقايق الربّانيّة، ص٤٠-٤١؛ النجاة من الغرق في بحر الضلالات، ص٢٩-٣٨؛ هياكل النور، ص٧٧-٧٨؛ المباحث المشرقيّة في علم الإلهيّات و الطبيعيّات، ج١، ص١٣١-١٣٣؛ شرح كتاب النجاة لابن سينا (قسم الإلهيّات)، ص١٧٠-١٧٤؛ ثلاث رسائل (و بذيله رسالة هياكل النور)، ص٨٣؛ شرح عيون الحكمة، ج٣، ص٩٢-٩٦؛ مصارع المصارع، ص١٧٠-١٧٧؛ مفاتيح الغيب، ص٢٣٣-٢٣٩؛ الحاشية على إلهيّات الشفاء، ص٣٠-٣٢؛ الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، ج١، ص٢٢١-٢٣٧؛ شرح الإلهيّات من كتاب الشفاء، ج١، ص٤٣٢-٤٣٩؛ شرح حكمة الإشراق (لقطب الدين الشيرازيّ)، ص ٧٦-٨٦.

و قالوا: إنّ العلّة الغائيّة تكون مرجِّحة و داخلة في العلّة الفاعليّة، لأنّ وجود الغاية و إن كان مؤخَّراً إلّا أنّ لحاظه و تصوّره و العلم به مقدّم، و لمّا كان العلم عندهم من شؤون النفس و مراتبها - لاتّحاد / العاقل و المعقول عندهم - فبذلك العلم بالغاية المتأخّرة يتّسع العلم و يتقوّى النفس فيكون ذلك مرجِّحاً بالوجوب، فثبت الجبر عندهم بهذه المقدّمات[١]. ٦٨

أقول: قد ظهر ممّا أسلفنا بطلان جميع دعاويهم؛ أوّلاً أنّ الممكن ما تساوى طرفاه فيحتاج إلى المرجّح مبنيّ على تقرّر المهيّات حتّى يعرضها الإمكان و الوجوب و الامتناع؛ و نحن مَنَعنا تقرُّر الماهيّات و الأعيان الثابتة و المُثل و قلنا بأنّ العلم الذاتيّ كشف عن نظامات غير متناهية بأطوار غير متناهية و امتيازات غير متناهية و لا معلوم، و كذا القدرة الّتي هي متّحدة مع العلم متعلّقـ[ـة] بها و لا مقدور؛ فيجب كيان الرأي حينئذٍ لاستحالة ارتفاع النقيضين في مرحلة الكيان. و الرأي جاعليّته ذاتيّة و مجعوليّة متعلّقه ذاتيّة و الكيانات المتعلّقة بالعلم و الرأي معدومة فلا يحتاج إلى المرجّح، لأنّ المرجّح يجب في الكيانات الّتي لها واقعيّة، فالرأي يعيّن و بتعيينه يكوّن؛ ففي مرحلة العلم السابق على الرأي معدوم محض، و بالرأي الواجب التحقّق تحقّق كيان المعلوم وجوباً، فأين الإمكان و تساوي الطرفين؟! و مع وجوب الرأي و وجوب الكيان ذات الاختيار محفوظـ[ـة]، لأنّ ما كشفه العلم و لا معلوم كان متكثّراً متعدّداً يجوز تعلّق الرأي بكلّ واحد منها و بلا كيانها فثبت الاختيار من تلك الجهة. و ليس هناك علّة و لا معلول و لا تأثير و لا أثر بل كيانٌ يُكوَّن بالرأي الواجب في مرحلة العلم الذاتيّ و لا ترجيح بل و لا تساوي الطرفين، لأنّ التساوي نسبة و هي تلاحظ في الكيانات المتحقّقة الّتي لها واقعيّة.

و كذلك القدرة على الفعل، فإنّ أفعالنا عبارة عن أعراض تعرض على الجوهر برأينا

---

١. راجع: مفاتيح الغيب، ص٥٨٠-٥٨٦؛ النجاة من الغرق في بحر الضلالات، ص٥٨٧-٥٩٠؛ مصنّفات مير داماد، ص١٦٧؛ شرح كتاب النجاة لابن سينا (قسم الإلهيّات)، ص٢٦٥-٢٧١؛ شرح الفخر الرازيّ على الإشارات (شرحي الإشارات)، ج١، ص١٦٩-١٧٣؛ تقويم الإيمان و شرحه كشف الحقائق، ص٣٤٢-٣٤٣؛ شرح الإشارات و التنبيهات مع المحاكمات، ج٢، ص٣٨٢-٣٩١؛ الإشارات و التنبيهات، ص٩٠-٩١؛ أسرار الحكم، ص١٥٠-١٥١.

بمعنى أنّ حركة اليد لنقل شيء من مكان / عَرَض يعرض على جوهر، فنفس الجوهر كيانه ٦٩
برأي الله تعالى و كيان العرض برأينا، و إن تخلّف فبرأي الملائكة أو الشياطين على حسب الطاعة و المعصية، فكلّ كيان كائن وجوباً بالرأي جوهراً و عرضاً. و أمّا ثبوت القدرة مع وجوب الرأي و وجوب تكوُّن متعلَّقه [ف]إنّما هو من جهة تعدّد أطرافه لجواز تعلّق الرأي بنقيضه، فتساوي الطرفين و التماس المرجّح غلط محض.

و أمّا العلّة الغائيّة فكونها داخلة في العلّة الفاعليّة مُحال، لأنّ الغاية و الثمرة مُظلِمة ليست من سنخ النور فكيف يكون مرجِّحا و عاملاً في مرحلة الرأي المتّصل بالعلم الذاتيّ، فقولك: وجود الثمرة مؤخَّر، إطلاق الوجود عليه غلط لكون الوجود من سنخ النور و متّحد مع العلم و القدرة بل يقال: كيان الثمرة مؤخّر، و ذلك الكيان برأي الله تعالى.

و قولك: إنّ العلم بها موجود قبل الفعل، أيضاً إطلاق الوجود عليه غلط، لما قلنا من تباين المعقولات للوجود لظلمتها بل يقال كيان عقليّ و تصوّر قبل الفعل، و كيانه برأيك حيث تعقّلته و تصوّرته.

و قولك: إنّه يتّحد مع العلم بالشيء فيتّسع العلم و يتقوّى النفس، كلّها غلط محض، لأنّ العلم واحد أحديّ لا يزيد و لا ينقص، و لا يتّسع و لا يضيق بل هو نور بسيط محيط لجميع الكائنات المظلمة عقليّة كانت أو خارجيّة، و لا يتّسع العلم و لا يتعدّد و إنّما التوسّع و التعدّد في متعلّقاته؛ و ذلك النور مثل السراج في الدار تبصر به الأشياء / العديدة، ٧٠
فالسراج واحد، و نور العلم سراج القلب و بذلك النور يدرك العقل، و إذا جهل و لم يدرك فليس لنقص في العلم و قصور فيه بل لقصور في دركه، مثل أن لا يرى بالسراج لحائل أو نقصان البصر فليس في السراج نقص و [لا] قصور في الإنارة.

و أمّا قولك بتقوّي النفس باتّحاد العاقل و المعقول، فغلط محض، لما أسلفناه أنّه بعد حصول الصورة في العقل فنور العلم يكشف أنّ المُدرِك - و هو النفس و الروح - مُظلِم لأنّه

قبل مجيء النور ما كان مُدرِكاً؛ و كذلك يحكم بمباينته مع الروح لأنّ العلم كشف و كاشفيّته ذاتيّة و ليس النفس و الروح كذلك؛ و كذلك نور العلم حَكَم بأنّ الصورة مُظلِمة كذي الصورة لأنّه قبل مجيء نور العلم ما كانت صورة في العقل و لا ذوها، فظهر أنّ اتّحاد العاقل و المعقول مُحال، لأنّ النور لا يتّحد مع الظلمة بل خلف و مُحال، لأنّ مرتبة العلم فوق الكائنات العقليّة و الخارجيّة و هو محيط بها فكيف يُعقَل اتّحادها مع النفس المظلمة.

فإن قلت: سلّمنا أنّ كيان الثمرة بعد الفعل في الخارج و كيانها في العقل قبل الفعل، يعني تصوّرها مُظلِمة، و [مرتبتها][1] مؤخَّرة عن مرتبة الرأي و العلم الذاتيّ، فلا يمكن دخلهما في العلّة الفاعلة - و هي الرأي - ؛ لكنّ العلم بالثمرة قبل الفعل موجود وجداناً، و العلم بالثمرة من جنس النور و يلائم الرأي فيكون دخيلاً في العلّة.

قلت: إنّ العلم بالثمرة قبل الفعل موجود مع العلم بنقيضها، بمعنى أنّ العلم بكيان الثمرة لا محالة معه العلم بلاكيانها وجوباً، فعُدنا إلى / ما كنّا فيه من وجوب الرأي لئلّا يلزم ارتفاع النقيضين في مرحلة الكيان، فيتعيّن بالرأي إمّا كيانها أو لا كيانها في مرحلة التعقّل؛ فظهر بذلك أنّه ليس العلّة العاملة إلّا الرأي و هو وجوده وجوبيّ، فالكون به، أي الشيئيّة بالرأي وجوبيّ؛ فلا إمكان و لا علّيّة و لا معلوليّة و لا تأثير و لا أثر. ٧١

نعم، تصوّر الثمرة و كيانها يجعل الفعلَ مطابقاً للحكمة، يعني يخرجه عن كونه عبثاً لما قلنا إنّ الأفعال الصادرة إذا كانت عقليّة فهي عبارة عن إيجاد أعراض على المادّة المتّخذة من الهواء كصورة الجبل، و الإيجاد الخارجيّ إنّما يكون بإيجاد أعراض بالرأي منّا على جواهر كائنة برأي الله تعالى؛ و إيجاد تلك الأعراض قد يكون عبثاً كما إذا حرّك يده و رأسه و بدنه عبثاً، و قد تكون مع الحكمة بأن يكون التحريك لتحصيل مهمّ عقلائيّ. فالعلّة الغائيّة ليست بعلّة فاعلة. نعم، تكون باعثة لكون الفعل حِكَميّاً غير عبث، و إذا

---

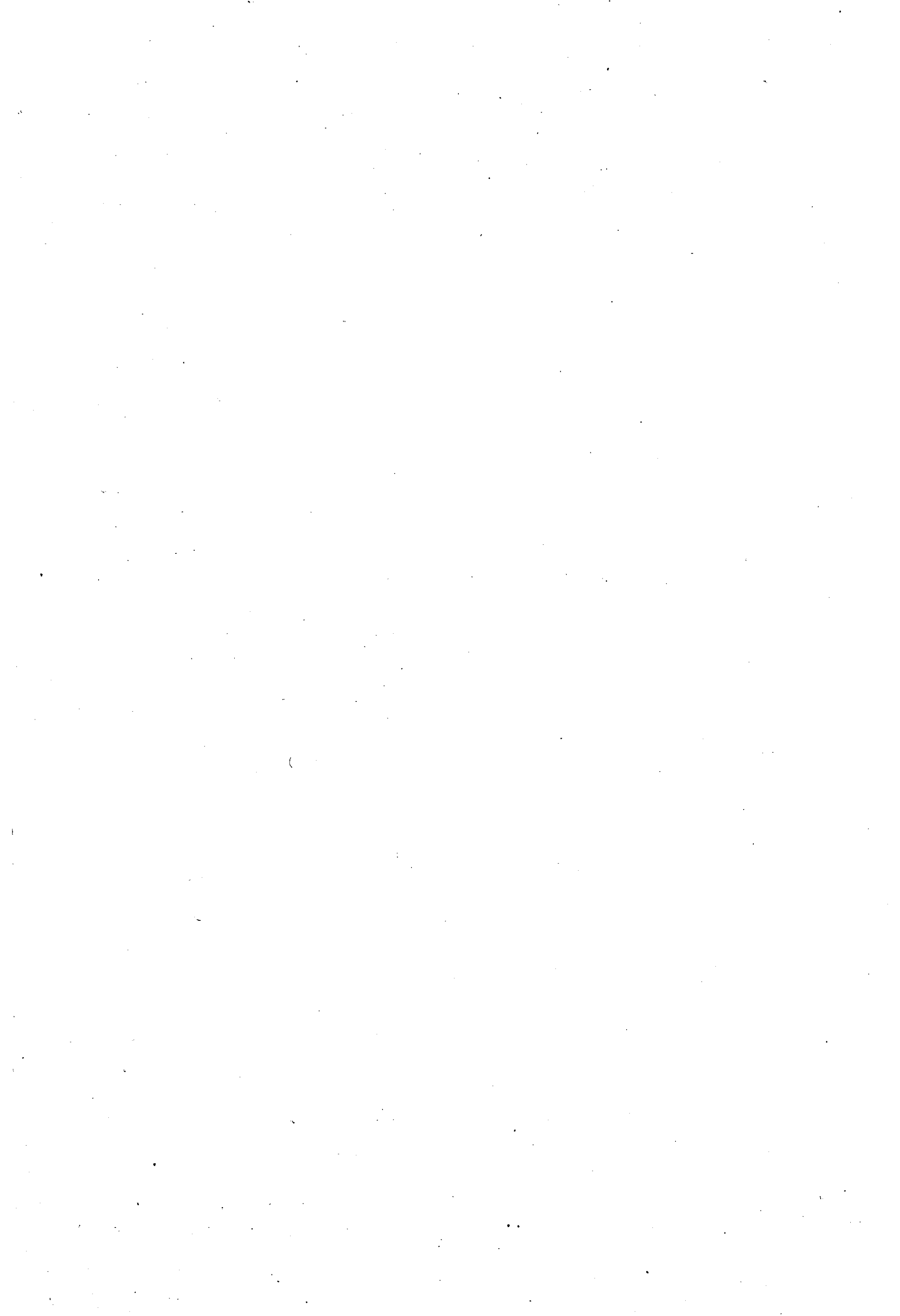
١. المتن: «مرتبتهما»، صحّحناه.

صدر الفعل لا عن حكمة يكون عبثاً، و على كلا الحالين العلّة الفاعلة المكوِّنة هو الرأي ليس إلّا، بل سيظهر لك أنّ مع توفيق الله و خذلانه تعالى عزّ و جلّ يكون الرأي عاملاً و فاعلاً.

فظهر بذلك كلّه بطلان الإمكان و التساوي و الترجيح و التأثير و التعليل[١] و ليست إلّا كيانات بالرأي، حيث إنّ الرأي بعد تعيينه و تكوينه يتحقّق الكيان العقليّ، و بعد تماميّة الكيان العقليّ فبالرأي يتحرّك العضلات إلى الفعل تسبيباً أو مباشرةً و كلّها بالوجوب و الاختيار محفوظ كما بيّنّاه، و الله الهادي إلى الصواب.

---

١. من هنا إلى آخر هذه الفقرة كرّرت في أوّل الصفحة ١٠٩ من النسخة الخطّيّة في نهاية «النور٢٠» فراجع (م).

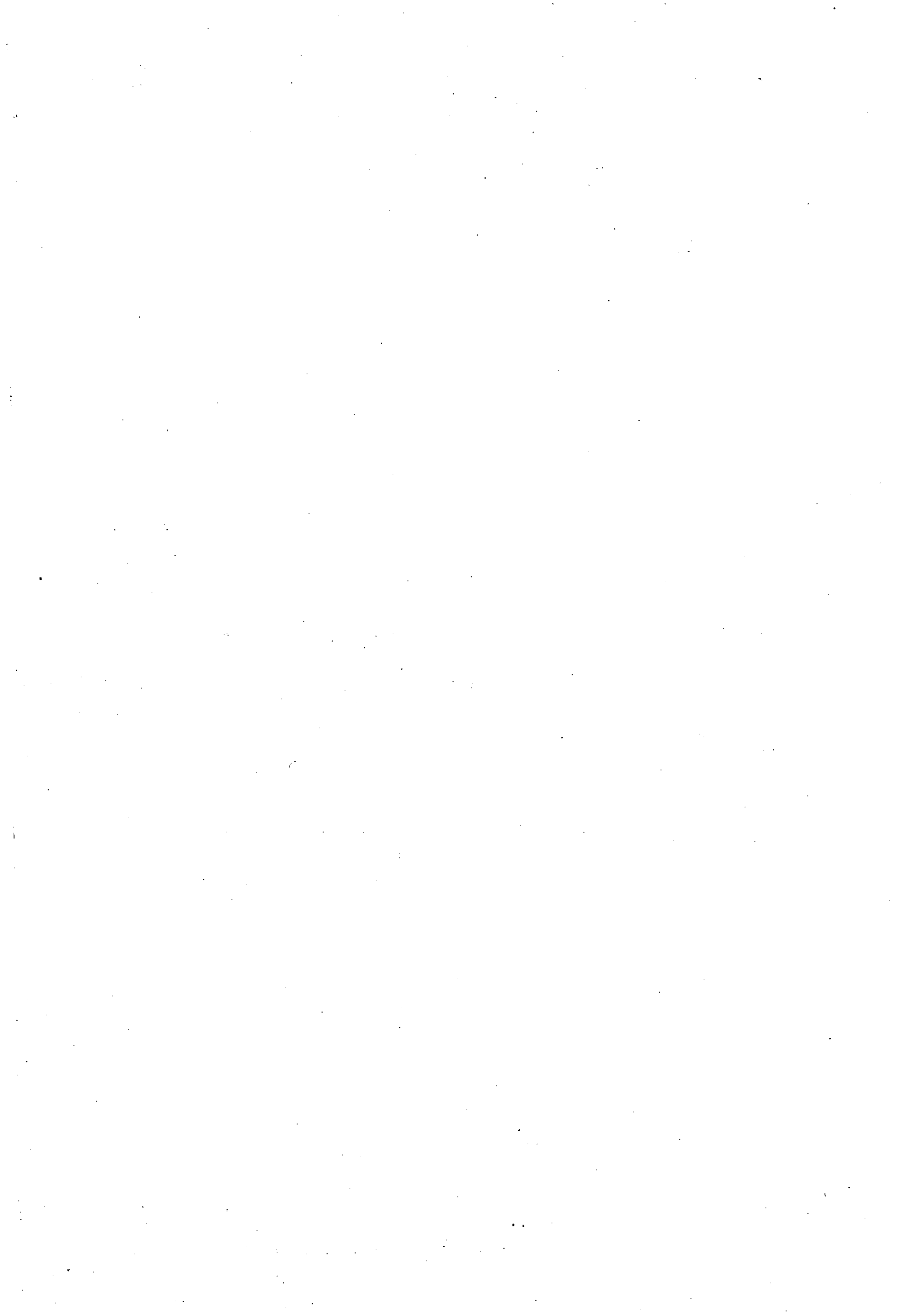


نور ١٣
[في الدواعي و نسبتها مع العلل الغائيّة]

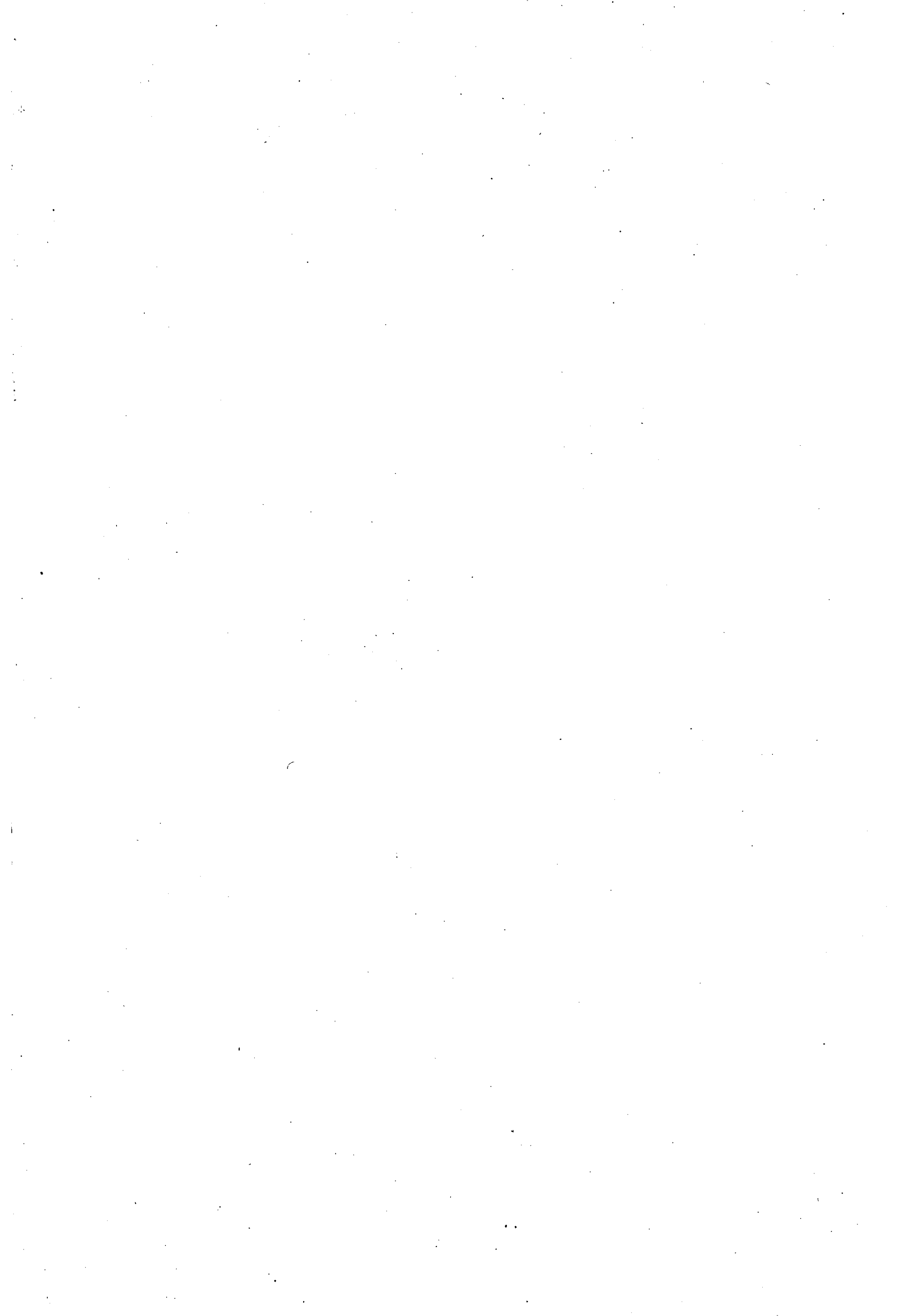


[1]قد تبيّن أنّ العلّة الغائيّة غير داخلة في العلّة الفاعلة، فنقول: لا شبهة في أنّ الوعد و الوعيد و المرغِّبات و المنفِّرات و ملاحظة الآثار و الخواصّ ممّا يوجب توجّهَ النفس إلى الفعل أو إلى تركه و هو قطعيّ؛ فإنّ الله وعد الثواب على الفعل و الرغبة إلى الثواب يدعو إلى الفعل قطعاً، و لكن مع الدواعي الإلهيّة و الدنيويّة جعل الله الرأيَ قاهراً على جميعها، فإنّه مع اجتماع الدواعي و تأكّدهما فله أن ينحرف الرأي إلى نقيضها، و ذلك هو السلطنة التامّة أعطانا الله بالرأي و جعل ذلك آية نفسه تعالى شأنه.

۱. كرّر المؤلّف هذه العبارات باختلاف يسير في صدر «النور ۲۱» فراجع (م).



نور ١٤
[في نظام التشريع]



نورٌ

[1]العلم و القدرة و الحياة من أعظم نعم الله تعالى الّتي بها كرّم بني آدم و فضّلهم على كثير من خلقه و بها ميّزهم عن غيرهم، و لو لم يعطها كان الإنسان كالحجر و المدر[2]. و بعد اجتماعها فالعقل يحكم بوجوب تشريع الشرايع و إرسال الرسل، لأنّ معنى الشيئيّة بالغير مملوكيّته له و مالكيّة الغير القيّمِ له. و من الأحكام العقليّة المستقلّة أنّ التصرّف في مال الغير حرام بدون إذنه و من هذه الجهة فلا يقدر على شيء حتّى يصل إليه و تنوَّر في استفادته من علمه و قدرته. فوجب بحكم العقل إرسال الرسول ليبيّن ما يرضاه مالكُه و ما يسخطه حتّى في تصرّفه في نفسه و بدنه لأنّه ملك غيره، و لازم ذلك وجود الأوامر و النواهي الفارقة بين محبوبه و مبغوضه. و لازم ذلك خلق الجنّة و النار، لأنّ التسوية بينهم غير معقول.

على أنّ اجتماع العلم و القدرة / و الحياة لازمه الغرور و التعدّي عن حدود العبوديّة بل و الطمع في مقام الأُلوهيّة فيختلّ النظام و يكثر الفساد. و الأحكام العقليّة معدودة لا يكفي لحفظ النظام فلابدّ من إرسال الرسول الظاهريّ لبيان الأوامر و النواهي زائداً على ما   ٧٣

---

١. كرّر المؤلّف هذه العبارات باختلاف يسير في «النور ٢٢» فراجع (م).

٢. المَدَرُ: قِطَعُ الطينِ اليابِسِ، و قيل: الطينُ العِلكُ الّذي لا رمل فيه، واحدته مَدَرَة (لسان العرب، ج٥، ص١٦٢).

بيّنه حجّة الله الباطنة - و هو العقل - حتّى لا يختلّ النظام. فيجب خلق الجنّة و الجحيم أيضاً للمطيعين و العاصين. و ذلك قبل خلقة هذه النشأة كما يظهر من الآيات و الأخبار أنّ في عالم الذرّ خَلَق [الله] الأرواح، و أكمل عقولهم لقابليّة التكليف، فأمرهم بدخول النار فمنهم من أطاع و دخل، و كانت النار سلاماً لهم[١]، و منهم من تمرّد فطردهم، فلمّا عاينوا إطاعة الفرقة الأُولى و دخولهم النار و عدم تأثّرهم استغفروا و تابوا فتاب الله عليهم ثمّ أمرهم بدخول النار فخافوا و هابوها و لم يطيعوا إلى كرّات و مرّات، فمن ذلك العالم أصل الإطاعة و العصيان، فالمطيعون في هذه النشأة هم المطيعون في تلك النشأة.

و يظهر من بعض الأخبار أنّ جهنّم مخلوقة فعلاً[٢] و محيطة بهذا العالم[٣] و كذلك الجنّة،

---

١. إشارة إلى الرواية الشريفة عن عبد الله بن سنان قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك إنّي لأرى بعض أصحابنا يعتريه النزق و الحدّة و الطيش فأغتمّ لذلك غمّا شديداً و أرى من خالفنا فأراه حسن السمت قال: «لا تقل حسن السمت فإنّ السمت سمت الطريق و لكن قل حسن السيماء، فإنّ الله عزّ و جلّ يقول ﴿سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ﴾ (الفتح: ٢٩)» قال: قلت: فأراه حسن السيماء، له وقار فأغتمّ لذلك قال: «لا تغتمّ لما رأيت من نزق أصحابك و لما رأيت من حسن سيماء من خالفك. إنّ الله تبارك و تعالى لمّا أراد أن يخلق آدم خلق تلك الطينتين ثمّ فرّقهما فرقتين فقال لأصحاب اليمين: كونوا خلقاً بإذني فكانوا خلقاً بمنزلة الذرّ يسعى و قال لأصحاب الشمال: كونوا خلقاً بإذني فكانوا خلقاً بمنزلة الذرّ يدرج ثمّ رفع لهم ناراً فقال: ادخلوها بإذني فكان أوّل من دخلها محمّد صلى الله عليه وآله ثمّ أتبعه أُولوا العزم من الرسل و أوصياؤهم و أتباعهم، ثمّ قال لأصحاب الشمال: ادخلوها بإذني، فقالوا: ربّنا خلقتنا لتحرقنا، فعصوا. فقال لأصحاب اليمين: اخرجوا بإذني من النار فخرجوا لم تَكلِم منهم النار كلماً و لم تؤثّر فيهم أثراً، فلمّا رآهم أصحاب الشمال قالوا ربّنا نرى أصحابنا قد سلموا فأقلنا و مرنا بالدخول. قال: قد أقلتكم فادخلوها، فلمّا دنوا و أصابهم الوَهَج رجعوا، فقالوا: يا ربّنا لا صبر لنا على الاحتراق، فعصوا، فأمرهم بالدخول ثلاثا كلّ ذلك يعصون و يرجعون و أمر أولئك ثلاثاً، كلّ ذلك يطيعون و يخرجون فقال لهم: كونوا طيناً بإذني، فخلق منه آدم». قال: «فمن كان من هؤلاء لا يكون من هؤلاء و من كان من هؤلاء لا يكون من هؤلاء، و ما رأيت من نزق أصحابك و خلقهم فممّا أصاب من لطخ أصحاب الشمال و ما رأيت من حسن سيماء من خالفكم و وقارهم فممّا أصابهم من لطخ أصحاب اليمين» (بحار الأنوار، ج٦٧، ص ١٢٢، ح٢٥؛ الكافي، ج٢، ص١١، ح٢؛ مختصر البصائر، ج١، ص٣٩٣، ح٤٤٦).

٢. إشارة إلى الرواية الشريفة عن الهرويّ قال: قلت لعليّ بن موسى الرضا عليه السلام: يا بن رسول الله! فأخبرني عن الجنّة و النار أهما اليوم مخلوقتان؟ فقال: «نعم و إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قد دخل الجنّة و رأى النار لمّا عرج به إلى السماء» قال: فقلت له: إنّ قوماً يقولون إنّهما اليوم مقدّرتان غير مخلوقتين، فقال عليه السلام: «ما أُولئك منّا و لا نحن منهم، من أنكر خلق الجنّة و النار فقد كذّب النبيّ صلى الله عليه وآله و كذّبنا و ليس من ولايتنا على شيء و يخلد في نار جهنّم» (بحار الأنوار، ج٤، ص٤، ح٤؛ التوحيد، ص١١٨، ح٢١؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج١، ص١١٦، ح٣).

٣. إشارة إلى الرواية الشريفة عن عليّ عليه السلام قال: «الدنيا في الآخرة، و الآخرة محيطة بالدنيا، إذا كانت النقلة من الحياة إلى الموت ظاهرة، كانت الآخرة هي دار الحيوان لو كانوا يعلمون، و ذلك أنّ الدنيا نقلة و الآخرة حياة و مقام

←

و يتوقّف الوصول إليها على العبور على محيط النار؛ فالمطيعون لا يتألّمون منها و يخرجون سالمين، و العاصون مستقرّون فيها معذّبون إلى ما شاء الله[١].

فإن قلت: بعد علم الله تعالى بالعصيان فما ثمرة الأمر؟

قلت: إنّ الأوامر كلّها امتحانيّة، و المقصود منها / الابتلاء و الامتحان مع علمه تعالى بالمطيعين و العاصين من غير حاجة إلى الامتحان، بل ليعرف العبدُ حالَ نفسه في مقام الطاعة و المعصية. ٧٤

و لا يجب فيها وجود المصالح و المفاسد -كما زعمه جماعة و التزموا باستكشاف المصلحة و المفسدة من نفس الأمر و النهي للفعل المكلّف به- ، بل يكفي وجود المصلحة في نفس التكليف و عدم كونه عبثاً.

و الحاصل أنّ المتكلّمين قالوا بوجود مصلحتين: مصلحة قبل الأمر، و [هي الّتي][٢] يستكشفونها من نفس الأمر و هي باعثة لترجيح تعلّق الأمر بفعل دون فعل لئلّا يلزم الترجيح

← مثل ذلك النائم، و ذلك أنّ الجسم ينام و الروح لا تنام، و البدن يموت و الروح لا تموت، قال الله عزّ و جلّ: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾(العنكبوت: ٦٤) و الدنيا رسم الآخرة، و الآخرة رسم الدنيا، و ليس الدنيا الآخرة و لا الآخرة الدنيا، إذا فارق الروح الجسم يرجع كلّ واحد منهما إلى ما منه بدأ، و ما منه خلق. و كذلك الجنّة و النار في الدنيا موجودة و في الآخرة موجودة، لأنّ العبد إذا مات صار في دار من الأرض، إمّا روضة من رياض الجنّة، و إمّا بقعة من بقاع النار، و روحه إلى إحدى دارين: إمّا في دار نعيم مقيم لا موت فيها، و إمّا في دار عذاب أليم لا يموت فيها، و الرسم لمن عقل موجود واضح، و قد قال الله تعالى: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ * ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ * ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾(التكاثر: ٥-٨) ، و عن الكفّار فقال إنّهم: ﴿كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾(الكهف: ١٠١) ، و لو علم الإنسان علم ما هو فيه مات خُبّاً من الموت، و من نجا فبفضل اليقين»(بحارالأنوار، ج٣٠، ص٧٢؛ إرشاد القلوب، ج٢، ص ٣٠٩).

١. إشارة إلى الرواية الشريفة عن أبي سمينة قال: اختلفنا في الورود فقال قوم لا يدخلها مؤمن و قال آخرون يدخلونها جميعاً ثمّ ينجي الّذين اتّقوا، فلقيت جابر بن عبد الله فسألته فأومأ بإصبعه إلى أذنيه فقال: صَمَّتا إن لم أكن سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «الورود الدخول لا يبقى برّ و لا فاجر إلّا يدخلها تكون على المؤمنين برداً و سلاماً كما كانت على إبراهيم، حتّى إنّ للنار - أو قال لجهنّم - ضجيجاً من بردها ثمّ ينجّي الّذين اتّقوا» (بحارالأنوار، ج٨، ص٢٤٩) و قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا * ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾ (مريم: ٧١-٧٢).

٢. المتن: «هو الّذي»، صحّحناه.

بلا مرجّح، و هذا عين القول باحتياج الممكن إلى المرجّح؛ و مصلحة بعد الأمر، و هي حسن الطاعة و الوصول إلى مقام القرب. و نحن قلنا إنّ الأمر إنّما نشأ عن الرأي و الغرض منه صرف الامتحان، و لا فرق بين التكوين و التشريع في [كونهما متعيّنين][1] بالرأي، و لايجب [فيه][2] الترجيح بالمصلحة؛ لأنّ نفسَ الرأي معيّن لما كشفه العلم و لا معلوم و ما كان [له][3] واقعيّة حتّى يحتاج إلى المرجّح.

و قد قلنا إنّ العلل الغائيّة متصوّرات مع الأفعال و لكنّ العلّة في كيانها نفس الرأي و تصوّر الغاية مصادف له ليُخرج الفعل عن العبثيّة و ذلك حاصل بغرض الامتحان.

و القول بوجوب المصلحة ناشٍ من القول باحتياج الماهيّات في طروّ الوجود إلى المرجّح، و قد قلنا إنّه لا ماهيّة و لا وجود و كلّها كون بالغير و شيئيّة بالرأي و لا فرق في ذلك بين التكوين و التشريع ؛ فتدبّر جيّداً.

---

١. المتن: «كونه متعيّناً»، صحّحناه.

٢. المتن: «فيها»، صحّحناه، لأنّ الظاهر يرجع الضمير إلى «أمر».

٣. المتن: «لها»، صحّحناه.

نور ١٥

[في التذكّر إلى مراتب الخلقة بالرأي]



نورٌ

اعلم أنّ الإنسان له بدن و روح، أمّا البدن فليس [إلّا] مجمع أعراض و عوارض من الصحّة و السقم، و الصغر و الكبر، و الهزال و السمن، و النوم و اليقظة، و هو مُظلِم حيث إنّه ليس من سنخ النور و الظهور، و شيئيّته بالغير واضحة، لأنّه وقت النوم لا يقدر أن لا ينام / و وقت اليقظة لا يقدر أن ينام؛ فعوارضه و أعراضه الخارجة عن اختياره و قدرته شاهدة لقيّومه، و نور العلم يكشف أنّ حيث ذاته الشيئيّة بالغير. ٧٥

و أمّا الروح فهو عبارة عن الهواء المحيط بالبدن الّذي هو ألطف من هوائنا في الجوّ و هو محيط به و مدبِّر[1] له، و نور العلم محيط بالروح و هو مخلوق لله تعالى يكشف الروحُ مجهولاتِه بقدر نصيبه منه، لا أنّ النور يزيد و ينقص لأنّه بسيط أحديّ، لكنّ التفاوت في الدرك.

ثمّ إنّ بحثنا في باب البداء و الرأي ليس في الكيانات الخارجة الصادرة عن جوارح البدن لأنّها أعراض واردة على الجواهر بقوّة العضلات، مبدأُها و منشأُها الكيانات العقليّات و التصوّرات الحاصلة من عالم العلم و النور.

---

١. قد يُقرء: «مديرٌ».

فنقول: إنّ الكيانات العقليّة و التعقّل و التصوّر لابدّ و أن تكون مسبوقاً بالعلم و الرأي إلّا أن يكون إلقاءً نوريّاً رحمانيّاً أو [شيطانيّاً][1]، و لا يمكن التعقّل بدون الرأي و سبقِ العلم الإجماليّ بالمتعقّل حتّى يحضره النفسُ في عالم العقل ليطّلعَ على تفاصيله. و قد ثبت سابقاً - خلافاً للحكماء - العلمُ بلا معلومٍ و القدرةُ بلا مقدور، لما قلنا من أنّ العقل يكشف العدم المصداقيّ المقابل للوجود المطلق مع أنّه لا واقعيّة له، و يكشف مع كلّ كيان في رتبة كونه لا كونه و مع كلّ لا كيان كونه في رتبة لا كونه، و يكشف الكون و اللاكون معاً مع أنّهما في مرحلة الكيان متناقضان و في مرحلة العلم متؤالفان؛ فهذه المرتبة فوق مرتبة الكيانات و التناقضات.

٧٦ / و بعد العلم السابق بالكيان و اللاكيان و القدرة المتّحدة معه فلابدّ في مرحلة الكيان العقليّ من تعقّل أحدهما لاستحالة رفع النقيضين في مرحلة الكون، و لمّا كانا مكشوفين في مرتبة واحدة فلابدّ من التعيّن، و المعيِّن هو الرأي و به يتعيّن و يتكوّن؛ فإن كان المكشوف جزئيّاً حقيقيّاً مع مشخّصاته و مقدّراته، فيكون الرأي معيِّناً له في مرتبة القضاء - و هو المرتبة الرابعة - ، مع جواز البداء قبل الإمضاء بتكوّنه. و إن كان المكشوف متكثّراً - كمن يعلم الألف و الباء، فقبل تعقّله يكشف له ألِفات و باءات متكاثرة بأنواع الخطّ و أطوار الكتابة و لا كيانها - ، فيتعيّن كيانه الكلّيّ بالرأي في مقابل اللاكيان أوّلاً؛ و مرادنا من الكلّيّ ليس الكلّيّ باصطلاح أهل المنطق[2] بل المراد الذات الوسيع القابل للتشكّل بالأشكال العديدة، مثل الشمعة الخارجيّة القابلة للتشكّلات المختلفة من الحيوانات، فهذه مرتبة المشيّة لأنّه شاء الكيان أو اللاكيان. فإن تعيّن في هذه المرتبة اللاكيان بالرأي

---

١. المتن: «شيطاناً»، صحّحناه.

٢. راجع: المنطقيات للفارابيّ، ج٣، ص٣٦؛ مجموعه مصنّفات شيخ إشراق، ج٤، ص١٠٥؛ رسائل ابن سينا، ص١٥؛ الشفاء (الإلهيّات)، ص١٩٦؛ النجاة من الغرق في بحر الضلالات، ص١٠؛ المباحث المشرقيّة في علم الإلهيّات و الطبيعيّات، ج١، ص١٤٨؛ التحصيل، ص٨؛ شرح مطالع الأنوار في المنطق، ص٤٨؛ الجوهر النضيد، ص١٣؛ شرح الإشارات و التنبيهات (للفخر الرازيّ)، ج١، ص ٤٢.

فليس دونه مراتب أُخر، و له البداء فيها بتحويل الرأي إلى الكيان؛ و إن تعيّن الكيان بالرأي فله أنواع يكشف العلمُ كيانها فبالرأي يتعيّن النوع، و يتخصّص المرتبة السابقة به قهراً، و هو الكيان الكلّيّ لأنّ نقيضه في تلك المرتبة غير قابلة للتخصّص، و هذه مرتبة الإرادة، و له البداء إلى تحويل الرأي بنوع آخر؛ و يكشف العلم له مقادير متعدّدة فيحتاج التعيّن إلى الرأي و هي مرتبة التقدير، يتعيّن بالرأي و يتخصّص به المرتبة السابقة لأنّ كيان النوع في المرتبة السابقة قابلة للتقدير لا نقيضه، و له البداء.

٧٧ و إذا اجتمع المراتب الثلاث فهي مرتبة القضاء بالتكوّن، و له البداء / و قد قلنا إنّ رأينا و بدائنا موهبة من الله تعالى لكمال النفس بالسلطنة و الاختيار لأن تكون آية الربّ، لأنّ أفعاله تعالى غير قابلة للتعقّل و التصوّر إلّا بإدراك آياته؛ فالرأي جنسه بسيط نوريّ لا يُدرَك، و مرتبته بعد العلم لأنّه وصف الفعل و فعل النفس، لكن بالعلم يُعيِّن مكشوفَ العلم لأنّ المتعيّن به في مرتبةٍ فوق مرتبتها و هذا آية الله الربّ أيضاً و مكانه مجهول، يعني ليس له مكان و ليس له كمّ و لا كيف و لا يقبل الأعراض، لا محلّة [له] في النفس و لا في العلم؛ أمّا النّفس [فـ]ـلأنّها مظلِمة و الرأي نوريّ، و أمّا العلم فلأنّ مرتبته مرتبة الذات و مرتبة الرأي مرتبة الفعل، و الفعل مؤخّر عن الفاعل طبعاً، مع أنّ العلم بسيط صمديّ لا جوف له فيدخُلَه الرأي، و لا يقبل العرض.

فهو لا داخل في النفس و لا منعزل عنها، و لا داخل في العلم و لا منعزل عنه، و هو واحد أحديّ الذات لا بالعدد لأنّه ثانٍ له، و يُعيِّن ما لا نهاية له كالعلم؛ فإنّه واحد أحديّ يكشف ما لا نهاية، و العلم لا حدّ له و لا نهاية و لا كيف و لا كمّ و لا عرض من الأعراض، محيط بجميع المكوَّنات مباين لها لا مباينة عزلة - بأن يكون العلم في طرف و المكوَّنات في طرف آخر في عرضه - ، بل مرتبته فوقها فلا داخل فيها - لأنّ المكوَّنات في المرتبة المتأخّرة عنه و عن الرأي - و لا بمنعزل عنها، لأنّ شيئيّة المكوَّنات به و كينونتها بالعلم؛ و علمنا و رأينا آية علم الربّ و رأيه و إلّا فليس لنا التعقّل في ذاته و صفاته جلَّ و علا.

۷۸ / فنقول: كشف علمه تعالى عن النظامات التامّة الكاملة بغير نهاية و كذلك أنواعِها و خصوصيّاتها و مزاياها الغير المتناهية كيانها و لا كيانها من غير واقعيّة لها أبداً، فلابدّ مع العلم و القدرة من معيِّن لإحداها في مرحلة الكون لئلّا يرتفع النقيضان و هو الرأي.

و الحكماء حصروا النظامات في الواحد الأتمّ ليكون الأتمّيّة مرجّحاً لما زعموا من تقرّر الماهيّات و الأعيان الثابتة، و من المعلوم أنّ علمه تعالى لا نهاية له، فالنظامات كذلك لا نهاية لها حتّى النظام الأتمّ لإمكان تعدّد أطواره؛ ففي مرحلة المشيّة يتعيّن أصل الكيان

۷۹ بالرأي في مقابل نقيضه من غير نظر/ إلى خصوصيّاته كمن علم بأقسام بناء الدار و أنواعها فيعيِّن بالرأي أصلَ كيان بناء الدار بحيث يُلائم جميعَ أنواعها نظير الشمعة الخارجيّة الّتي تقبل جميع الأشكال. ثمّ في مرحلة الإرادة يعيّن نوعها بالرأي بأن تكون الدار بالخشب أو الحجر، و هذه المرتبة تخصّص المرتبة السابقة فتكون الخشبيّة أو الحجريّة قيداً للدار، لأنّ لا كيان الدار غير قابل للتقييد فيتقيّد الكيان قهراً. ثمّ في مرتبة التقدير تعيّن بالرأي مقدارها فتخصّص السابقة قهراً لما سبق. ثمّ في مرتبة القضاء هو الحكم بثبوته و كيانه؛ ففي جميع هذه المراتب له البداء حتّى في المرتبة الأخيرة بتبديل الرأي بلا كونها.

و لا يخفى أنّ لا كيان الشيء له واقعيّة و أثر فلا يكون الرأي به بخلاً بل الرأي بكلّ من الكيان و اللاكيان جود، لأنّ الواقعيّة و الحقّيّة في الطرفين موجودة حتّى أنّ اللاكيان عقيب الكيان أيضاً جود، لواقعيّة آثاره بل قد يكون من باب العدل في مقابل الجود.

ثمّ إنّ في مرحلة العلم بلا معلوم كانت الامتيازات بخصوصيّاتها مكشوفة بالعلم و لاخصوصيّة موجودة.

لا يقال: إنّ الأعدام لا مَيز لها فكيف يكون الامتياز بالخصوصيّات مكشوفاً مع أنّها معدومة؟

قلت: ذلك من قوّة نور العلم و آثاره فإنّ العلم بالغيب كما يكشف عن أصل الشيء حالَ عدمه كذلك يكشف مَيزه و خصوصيّته.

ثمّ إنّ الإشكال في مقام المشيّة في ذاته تعالى، أنّه بالنسبة إليه جلَّ جلاله لا تكون مرحلة التعقّل لأنّ ذلك من صفاتنا، حيث إنّ لنا مرحلة الرأي بالتكوّن العقليّ - و هو إحضاره في القلب - ، و مرحلة الرأي بالتكوّن الخارجيّ، و المراد بالخارج هو الخارج عن مرحلة العقل و العلم و أمّا بالنسبة إليه تعالىٰ [فـ]ـليس[1] مرحلةُ العقلِ و القلبِ و التعقّلِ فليس إلّا مرحلةُ الرأي[2] بالكون الخارجيّ، و المراد بالخارج هو الخارج عن علمه تعالى، / فيأتي الإشكال في أنّ علمه أزليّ أبديّ محيط و هو عين ذاته و ذاته بغير نهاية و لو فرضتَ مكاناً خارجاً له فهو حدّ له فكيف يُعقَل التكوين له بالرأي في الخارج ؟ فنقول: هاهنا مقدّمتان : ٨٠

الأُولى، إنّه فرق بين الوجود و نقيضه و بين الكيان و نقيضه، لأنّ العدم نقيض الوجود و هو كذب لا واقع له، بل لا يمكن تصوّره إلّا بعلاقة نقيضه الوجود؛ و أمّا لا كيان الشيء له حقيقة و واقعيّة و آثار و يتّضح ذلك إذا تحقّق كيان شيء ثمّ تعقّب بلا كونه. فالعدم المطلق كذب لا واقع له حتّى أنّ المادّيّين قالوا بقِدَم العالم لأنّ الوجود لا يكون إلّا من الوجود، و العدم لا يمكن أن يكون منشأ [للوجود][3]، و لا يُعقل كون العدم حدّاً للوجود فبذلك أثبتوا قِدَم الوجود.

و منشأ توهّمهم عدمُ تفريقهم بين الوجود و الكيان و زعمُهم أنّ الكيانات وجودات، و ليس كذلك لأنّ الوجود ليس لنقيضه - و هو العدم - واقعيّة بخلاف الكيان، فإنّه كما له واقعيّة كذلك لنقيضه - و هو اللاكيان - أيضاً واقعيّة و حقّيّة؛ فالوجود في عالم الأنوار متّحد مع العلم و القدرة و الحياة، و من هنا يختصّ الوجود بذاته تعالى دون مخلوقاته الظلمانيّة فإنّها كيانات لا وجودات، و الوجود المتّحد مع علمنا و قدرتنا إنّما هو مخلوق كنفس العلم و القدرة و هو قائم بالغير و شيئيّته و ذاته بالغير، و ليس في عرض وجود الواجب بل في

---

١. «ليس» في هذا الموضع تامّة (م).

٢. «ليس» تامّة و الاستثناء مفرَّغ (م).

٣. المتن: «لوجود»، صحّحناه.

المرتبة المتأخّرة و هو الحدوثيّة المتقوّمة بقيّمها الّتي هي من شؤون المخلوقيّة.

و من هنا اشتبه الأمر على أصحاب الوحدة فقالوا: لو كان الوجود المطلق المقابل للعدم المطلق على قسمين: إمكانيّ و وجوبيّ في مرتبة واحدة، لكان كلّ منهما محدِّداً للآخر فيلزم ذلك تحديد الوجود الواجب، مع أنّه لا نهاية له و لا حدّ له؛ فجعلوا الممكنات الكائنة أطوارَ وجود الواجب، حيث جعلوها مركَّبةً من الماهيّة و الوجود، و الماهيّة ليست إلّا هي و لا أثر لها فجعلوا الوجود أصلاً[1]؛ و نحن بيّنّا أنّها ليست بوجود و لا ماهيّة بل كيانات متحقّقة بالغير و نفس واقعيّتها و حيث ذاتها التقوّم بالغير.

الثانية، إنّ الكيانات شيئيّتها بالغير يعني واقعيّتها بالغير، لأنّ كيانها إنّما يتحقّق بالرأي بعد العلم فهي غير قائمة بذاتها بل شيئيّتها و كونها / بقيّمها، فمرتبة الكائنات متأخّرة عن العلم بمرتبتين، لأنّها بعد الرأي و هو متأخّر عن العلم، فليس بينها و بين العلم عدم متخلّل لأنّ الرأي الفاصل بينهما من كمال العلم و من شؤونه؛ فكيان النظام في مرتبة المشيّة كيان حصل بالرأي و هو أوّل الزمان لأنّ الزمان ينشعب من الفعل فأوّله أوّله، فشيئيّته و زمانيّته بالغير و كذا خارجيّته؛ فليس كيان النظام في مرتبة المشيئة في الخارج إلّا كالكيان الحاصل بتعقّلنا المعقولات و المتصوَّرات، فإنّ ذاته و شيئيّته قائمة بالغير فكيان النظام ذاته و خارجيّته و واقعيّته بالغير. فكما أنّ نور العلم لا يُزاحِمه الكائناتُ و لا يُحدِّده في نفوسنا، كذلك المكوَّنات في علمه تعالى ليسـ[ـت] في مرتبته حتّى تحدِّده، فخارجيّته لذاته مخلوقة بخلقه و ليس المخلوقيّة إلّا القوام بالغير و هو معنى الحدوثيّة.

٨١

---

١. قال الآمليّ: فهو الواجب الوجود الحقّ سبحانه و تعالى الثابت بذاته، المثبت لغيره، الموصوف بالأسماء الإلهيّة، المنعوت بالنعوت الربّانيّة، المدعوّ بلسان الأنبياء و الأولياء، الهادي خلقه إلى ذاته، الداعية مظاهره بأنبيائه إلى عين جمعه و مرتبة أُلوهيّته. أخبر بلسانهم أنّه بهويّته مع كلّ شيء و بحقيقته مع كلّ حيّ. و نبّه أيضاً أنّه عين الأشياء بقوله: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (الحديد:٣) (نقد النقود، ص٦٣٥).

راجع أيضاً: فصوص الحكم، ص١٠٩-١١٠؛ الفتوحات، ج١١، ص٣٧٦-٣٧٨؛ شرح فصوص الحكم (مقدّمة القيصريّ)، ص١٦-١٧؛ شرح فصوص الحكم (لابن تركه)، ج١، ص٤٧٠؛ تمهيد القواعد (مقدّمة الآشتياني)، ص٦٢-٧١؛ لمعات إلهيّة، ص٥٧-٦٣.

فتحصّل أنّ رتبة كون النظام ليس في رتبة العلم و في عَرضه حتّى يستلزم حدّاً له، بل رتبته مؤخّرة و خارجيّته كزمانيّته كلّها مخلوقة و هي قائمة بقيّمها، لا بمعنى أنّه ليس له واقعيّة بل له واقعيّة و حقّيّة لكن بالغير، بمعنى أنّ حيث ذاتها الإشارة إلى قيّمها و تقوّمها به فليس في مرتبة العلم حتّى يكون حدّاً له فالزمان مُنتزعٌ من نفس الفعل؛ فالزمان الّذي تصوّره الحكماء من حركة الأفلاك توهّم محض[1] و كذا السرمد و الدهر[2]، فأوّل الزمان أوّل صدور الفعل، و يمكن أن يكون الرأي بكيان النظام / بعد الرأي بلا كيانه بأزمان كثيرة و لو لم يكن هناك زمان و لكن بالفرض و القياس إلى زمان الفعل. فذات النظام ذات حدوثيّة لأنّ حقيقته قائمة بالغير، فالحدوث الذاتيّ و الحدوث الزمانيّ كلاهما صحيح؛ أمّا الأوّل فبالنظر إلى ذاته لقيامها بالغير و تأخّرها عنه بمرتبتين، و أمّا الثاني بملاحظة الزمان المنتزع من الفعل. ٨٢

و في بعض الأخبار أنّ كيان المشيّة نور خاتم النبيّين ﷺ حيث إنّه أوّل كيان بنحو الكلّ و جمعِ الجمع و منه خُلِق الأنبياء و المرسلين و الملائكة و من هذا الباب قوله ﷺ:

---

١. قال شيخ الإشراق:الحركة هيئة لا يتصوّر ثباتها و تنقسم إلى طبيعيّة كحركة الحجر إلى أسفل؛ و إلى إراديّة و هي ما يصحّ على جهات مختلفة كحركات الحيوانات؛ و إلى قسريّة كحركة الحجر إلى فوق. و أنت تعلم من تأخيرك لأمر إذا أدّى إلى فواته ممّا يختلف في القبليّة و البعديّة، أنّ في الوجود شيئاً غير ثابت متّصلاً، منه القبليّات و البعديّات؛ و لتحدّده و تقدّره يجب أن يكون شيئاً، إذ العدم البحت لا يتحدّد؛ و لعدم ثباته يجب أن يكون أمراً متعلّقاً بالحركة و هو «الزمان»؛ فالزمان هو مقدار حركة الفلك، إذا جمع في الذهن متقدّمه مع متأخّره (مجموعه مصنّفات شيخ إشراق، ج٤، ص٤١ - ٤٢).

راجع أيضاً: الجمع بين رأى الحكيمين، ص١٠٠-١٠١؛ رسائل الشجرة الإلهيّة في علوم الحقايق الربّانيّة، ص٣٦٠-٣٦٢؛ في النفس، ص١١٩-١٢٠؛ موسوعة كشّاف اصطلاحات الفنون و العلوم، ج١، ص٩٠٩-٩١١؛ مصارع المصارع، ص١٥٧-١٥٨؛ شرح المصطلحات الفلسفيّة، ص١٥٢-١٥٣؛ المعجم الفلسفيّ، ج١، ص٦٣٦-٦٣٨.

٢. قال الشيخ الرئيس ابن سينا: و الجسم الطبيعيّ في الزمان لا لذاته بل لأنّه في الحركة، و الحركة في الزمان ذوات الأشياء الثابتة و ذوات الأشياء الغير ثابتة من جهة، و الثابتة من جهة إذا أخذت من جهة ثباتها لم تكن في الزمان، بل مع الزمان. و نسبة ما مع الزمان و ليس في الزمان إلى الزمان من جهة ما مع الزمان هو الدهر. و نسبة ما ليس في الزمان إلى ما ليس في الزمان من جهة ما ليس في الزمان الأُولى به أن يسمّى السرمد (عيون الحكمة، ص٢٨).

راجع أيضاً: رسائل ابن سينا، ص٤٢؛ رسائل الشجرة الإلهيّة في علوم الحقايق الربّانيّة، ص١٩٤-١٩٧؛ التعليقات، ص٤٣-٤٤؛ فصوص الحكمة و شرحه، ص٢٣٣-٢٣٥؛ القبسات، ص٧-٩؛ المباحث المشرقيّة في علم الإلهيّات و الطبيعيّات، ج١، ص٦٧٨-٦٨٠؛ مصنّفات مير داماد، ص١٨٢-١٨٣؛ التحصيل، ص٤٦٢-٤٦٤؛ شرح عيون الحكمة، ج٢، ص ١٤٥-١٤٧.

«كنت نبيّاً و آدم بين الماء و الطين»[١]؛

و منه قوله:

«فسبّحنا فسبّحت الملائكة»[٢]؛

و من ذرّاته خلق سائر المكوَّنات من السماوات و الأرضين و غيرها من الأرواح. فكيانه بذاته مُظلِم و لكن وهبه الله نور العلم، فبذلك النور عرف الربَّ ثمّ وصل إلى معرفة الربّ بالربّ فعَلِم بعلم ربّه بالأشياء فعلم كياناتِ النظام [الّتي][٣] مستجنّة[٤] في مرتبة الإرادة و التقدير و القضاء، و لله علم مخزون مكنون لا يطّلع عليه أحد؛ فعلمه مخصوص بالنظام الّذي هو دونه في مرتبة الإرادة و التقدير و القضاء، و في الأخبار أنّ لله علمين: علم علّمه الملائكة و الأنبياء فهذا ليس فيه البداء، و لأنّه لا يُكذِّب أنبيائه و هو محتوم، و علم مخزون عنده لم يُعلِّمه أحداً، فهذا فيه البداء ﴿يَمْحُوا اللّٰهُ ما يَشآءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ‌ٓ أُمُّ الْكِتابِ﴾[٥].[٦]

و الأخبار بالبداء متواترة[٧]. و في بعض الأخبار[٨] أنّه خلق الأرواح فأخذ منهم الميثاق

---

١. بحار الأنوار، ج١٦، ص٤٠٢، ح١؛ مناقب آل أبي طالب، ج١، ص٢١٤؛ عوالي اللآلي، ج٤، ص١٢١، ح٢٠٠.
٢. بحار الأنوار، ج٢٤، ص٨٩، ح٤ و ج٣٥، ص٢٩، ح٢٥؛ تأويل الآيات، ص٤٨٨؛ كنز جامع الفوائد (مخطوط).
٣. المتن: «الّذي»، صحّحناه.
٤. استَجَنَّ فلانٌ إذا استَتَر بشيء (لسان العرب، ج١٣، ص ٩٣).
٥. الرعد: ٣٩.
٦. استظهر المصنّف هذه المضامين من الروايات الواردة في علم الله و حَمَلته؛ و منها ما روي عن أبي عبد الله عليه السلام: «إنّ لله علمين: علم مكنون مخزون لا يعلمه إلّا هو من ذلك يكون البداء، و علم علّمه ملائكته و رسله و أنبياءه و نحن نعلمه» (بحار الأنوار، ج٢٦، ص١٦٣، ح٩ و ج٤، ص ١١٠، ح ٢٧؛ بصائر الدرجات، ص١٠٩، ح٢؛ الكافي، ج١، ص١٤٧، ح٨) و منها ما رُوي عن أبي جعفر عليه السلام يقول: «العلم علمان: علم عند الله مخزون لم يُطلِع عليه أحداً من خلقه، و علم علّمه ملائكته و رسله فأمّا ما علّم ملائكته و رسله فإنّه سيكون لا يكذّب نفسه و لا ملائكته و لا رسله و علم عنده مخزون يقدّم فيه ما يشاء و يؤخّر ما يشاء و يثبت ما يشاء» (بحار الأنوار، ج٤، ص١١٣، ح٣٦؛ المحاسن، ج١، ص٢٤٣، ح٢٣١؛ الكافي، ج١، ص١٤٧، ح٦).
٧. راجع: الكافي، ج١، ص١٤٦، باب البداء؛ التوحيد، ص٣٣١، باب البداء؛ بحار الأنوار، ج٤، ص٩٢، باب البداء و النسخ.
٨. في البحار عن مروج الذهب للمسعوديّ، عن أبي عبد الله جعفر بن محمّد، عن آبائه، عن أميرالمؤمنين عليهم السلام قال: «إنّ الله حين شاء تقدير الخليقة و ذَرء البَريّة و إبداع المبدَعات نصب الخلقَ في صُور كالهَباء قبل دحو الأرض و رفع السماء و هو في انفراد ملكوته و توحّد جبروته فأتاح نوراً من نوره فلَمَعَ و قبساً من ضيائه فسطع ثمّ اجتمع النور في وسط تلك الصور الخفيّة فوافق ذلك صورة نبيّنا محمّد صلى الله عليه وآله فقال الله عزّ من قائل: أنت المختار المنتخب و عندك أستودع

←

فغيّبهم بعد ذلك، فخلق السماوات و الأرض و الجنّة و النار و خلق آدم و أعاد تلك الأرواح إلى نشأة الأجساد و سيأتي في محلّه إن شاء الله.

فظهر بذلك دفع شبهة أصحاب المادّة و أصحاب وحدة الوجود بأنّ الصانع لابدّ و أن يكون في هذا النظام، لأنّه نظام الوجود و ما ورائه عدم محض، و هذا النظام مركّب من الوجود و الماهيّات و حيث إنّ الماهيّات بما هي غير مؤثّرة فيكون الصانع نفس الوجود، و تأسيس وحدة الوجود صار من أصحاب المادّة، ثمّ أصحاب العرفان اتّخذوه منهم و نقّحوها[۱]. و من المادّيّين من قال بالجوهر الفرد، و منهم من قال بمادّة الموادّ و منهم من قال بالذرّات؛ و كلّ هذا باطل مردود، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً[۲].

← نوري و كنوز هدايتي و من أجلك أسطح البطحاء و أرفع السماء و أمزج الماء و أجعل الثواب و العذاب و الجنّة و النار و أنصب أهل بيتك بالهداية و أوتيهم من مكنون علمي ما لا يخفى عليهم دقيق و لا يغيبهم خفيّ و أجعلهم حجّة على بريتي و المنبّهين على علمي و وحدانيّتي ثمّ أخذ الله سبحانه الشهادة للربوبيّة و الإخلاص للوحدانيّة فبعد أخذ ما أخذ من ذلك شاء ببصائر الخلق انتخاب محمّد و أراهم أن الهداية معه و النور له و الإمامة في أهله تقديماً لسنّة العدل و ليكون الإعذار متقدّماً؛ ثمّ أخفى الله الخليقة في غيبه و غيبها في مكنون علمه، ثمّ نصب العوالم و بسط الزمان و مرج الماء و أثار الزبد و أهاج الدخان، فطفا عرشه على الماء و سطح الأرض على ظهر الماء، ثمّ استجابهما إلى الطاعة فأذعنتا بالاستجابة. ثمّ أنشأ الملائكة من أنوار نبوّة قد ابتدعها و أنوار اخترعها و قرن بتوحيده نبوّة نبيّه محمّد ﷺ فشهرت نبوّته في السماء قبل بعثته في الأرض، فلمّا خلق الله آدم أبان له فضله للملائكة و أراهم ما خصّه به من سابق العلم من حيث عرفهم عند استنبائه إيّاه أسماء الأشياء فجعل الله آدم محراباً و كعبة و قبلة أسجد إليها الأنوار و الروحانيّين و الأبرار. ثمّ نبّه آدم على مستودعه و كشف له خطر ما ائتمنه على أن سمّاه إماماً عند الملائكة فكان حظّ آدم من الخبر إنباءه و نطقه بمستودع نورنا و لم يزل الله تعالى يخبأ النور تحت الزمان إلى أن فصل محمّداً ﷺ في طاهر القنوات، فدعا الناس ظاهراً و باطناً و ندبهم سرّاً و إعلاناً و استدعى التنبيه على العهد الّذي قدّمه إلى الذرّ قبل النسل و من وافقه قبس من مصباح النور المتقدّم اهتدى إلى سرّه و استبان واضح أمره و من ألبسته الغفلة استحقّ السخطة لم يهتد إلى ذلك. ثمّ انتقل النور إلى غرائزنا و لمع مع أئمّتنا فنحن أنوار السماء و أنوار الأرض، فينا النجاة و منّا مكنون العلم و إلينا مصير الأمور و بنا تقطع الحجج و منّا خاتم الأئمّة و منقذ الأُمّة و غاية النور و مصدر الأُمور، فنحن أفضل المخلوقين و أكمل الموجودين و حجج ربّ العالمين، فلتهنأ النعمة من تمسّك بولايتنا و قبض عروتنا» (بحار الأنوار، ج۵۷، ص۲۱۲، ح ۱۸۴؛ مروج الذهب، ج۱، ص۴۲-۴۳).

۱. قال صدر الدين الشيرازيّ: فوجوده وجود جميع الموجودات، لكونه صرف الوجود: ﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا﴾ (الكهف: ۴۹). فهو الأصل و الحقيقة في الموجوديّة، و ما سواه شؤونه و حيثيّاته؛ و هو الذات، و ما عداه أسماؤه و تجليّاته و مظاهره (المظاهر الإلهيّة في أسرار العلوم الكماليّة، ص۲۴-۲۶).

۲. قال صدر المتألّهين: إنّ المادّة في كلّ شيء أمر مبهم بالقوّة و الصورة أمر محصّل بالفعل، مثلاً مادّة السرير هي قطع الخشب لا من حيث أنّ لها حقيقة خشبيّة.

←

و حاصل الدفع أنّ سنخَ كيان المكوَّنات غيرُ سنخه تعالى، فإنّه تعالى قائم بذاته و المكوَّنات كلّها قائمة به، فإنّها بذواتها و زمانها و مكانها و فوقها و تحتها كلّها شيئيّات / بالغير قد تَشيَّئت به. و لله المثل الأعلى؛ إنّه تعالى قد جعل آيتين في نفسك لتعرِفه بهما و لا يمكن الإحاطة به و فهم كنهه إلّا بالتمثيل، فإنّك إذا أحضرتَ في قلبك صورةَ جبل عظيم طولُها كذا و ارتفاعُها كذا و فيه أشياء كذا و كذا، فإنّ هذه الصورة كون عقليّ له حقيقةٌ و واقعيّةٌ و ليست بكذب و لكن تكوّنها بتعقّلك، فما دام الروح متوجّهاً إليه فالصورة قائمة و إن غفلتَ عنه آناًمّا زالت الصورة، فالصورة سنخ تكوُّنها و كيانها غير سنخِ نور العقل و كلّما كَثُرت المعقولات و الصور لا تُزاحِم نورَ العقل، لأنّها ليست في [صُقعه][١]، بل الجميع قائم به؛ فالصور و زمانها و مكانها المنتزعان [منها لازمة للشخص][٢] المتعقّل و تحقّقات عقليّة و لكنّها بالغير كلّها مشيرة إلى قيّمها.

٨٣

فالمكوَّنات الّتي في النظام حالها كحال الصور العقليّة الحاصلة في ذهن المتعقّل في [أنّ][٣] تلك المكوَّنات و زمانها و مكانها و خارجيّتها و واقعيّتها كلّها قائمة بالصانع تعالى، فالنور العقليّ رتبته فوقَ المكوَّنات العقليّة لا بمعنى أنّهما في عالم واحد و نظام واحد

← فإنّها من تلك الحيثيّة ليست مادّة لشيء أصلاً، بل من حيث إنّها يصلح لأن يكون سريراً أو باباً أو كرسيّاً أو غير ذلك. و صورته هي ما به يصير سريراً بالفعل و هي الهيئة المخصوصة بالسرير و كذا مادّة الخشب هي العناصر، لا من حيث كونها أرضاً أو ماءً و غيرهما، بل من حيث كونها مستعدّة بالإمتزاج، لأن يصير جماداً أو نباتاً أو حيواناً و هكذا إلى أن ينتهي إلى مادّة لا مادّة لها أصلاً، فلا تحصّل و لا فعليّة لها إلّا كونها جوهراً مستعدّاً لأن يصير كلّ شيء بلا تخصّص لواحد منها دون آخر لعدم كونها إلّا قابلاً محضاً دفعاً للتسلسل.

فهي مادّة الموادّ و هيولا الهيوليات و كونها جوهراً مستعدّاً، لا يوجب تحصّلها إلّا تحصّل الإبهام. و كونها مستعدّة لا يوجب فعليّتها إلّا فعليّة القوّة. و بهذا يتحقّق الفرق بينها و بين العدم، فإنّ العدم بما هو عدم لا تحصّل له بوجه حتّى تحصّل الإبهام. و لا فعليّة له أصلاً حتّى فعليّة القوّة لشيء بخلاف الهيولا، إذ لها من جملة الأشياء هذا النحو من التحصّل و الفعليّة لا غير دون غيرها، اللّهمّ إلّا من جهتها (سه رساله فلسفى، ص٣٥١).

راجع أيضاً: الجمع بين رأى الحكيمين، ص٢٨-٢٩؛ الفارابيّ في حدوده و رسومه، ص٤٢٧؛ تلخيص الكون و الفساد، ص٨٩-٩١؛ رسائل ابن سينا، ص٩٣-٩٤؛ عيون الحكمة، ص١٧-١٩؛ حدوث العالم، ص٨٢-٨٤.

١. المتن: «صقعها»، صحّحناه.

٢. المتن: «منه لا زمان الشخص»، صحّحناه.

٣. المتن: «قيام»، غيّرناه.

و مكان النور فوق الصورة، بل بمعنى أنّ الصورةَ مخلوقةٌ لذلك النور العقليّ و قائمةٌ به، فمتى يشرق النور عليها فهي كائنة بكينونة ذلك النور، و إذا تركها زالت و انمحت؛ فمرتبة الخالقيّة و المخلوقيّة فوق مرتبة العلّة و المعلول لأنّه يجمعـ[ـهما][1] زمان واحد و تقدّمها رتبيّ[2]، و الزمان و المكان ظرف لهما، و هما كائنان بكيان مستقلّ، و أمّا الخلق فذات المخلوق و ذاتيّة ذاته و زمانيّة زمانه و مكانيّة مكانه كلّها قائمـ[ـة] بقيّمها و خالقها، فهو خارج عن حدّ التعطيل بنفيه و إنكاره، و عن حدّ التشبيه بجعله عن جنس المخلوقات و شبههم، و المخلوقات خلوٌمنه و هو خلوٌمنها، داخل فيها لا بالممازجة / و خارج عنها لا بالعزلة. فنور العلم مباين الصورة و الصورة مغاير[ة] له لا هو فيها و لا هي فيه، و لا يمكن عزل الصورة عن النور، فإنّ قيامها به و تكوُّنها به.

۸٤

و بتقرير آخر للشبهة و جوابها أنّ الفلاسفةَ الإلهيّين قالوا إنّ علمه بغير نهاية و لا حدَّ له و علمُه بذاته علمٌ بالنظام الأتمّ، فتكون أفعاله تعالى أزليّاً كما أنّ ذاته أزليّـ[ـة]، و فرضوا النظام الأتمّ متعيّناً في نظام واحد، لأنّ الأتمّيّة إنّما تستلزم اشتمالـ[ـه][3] على النظام الناقص بالنسبة إليه، لفرض اندراج كلّ ناقص تحت الكامل و [كلّ] ضعيف[4] تحت القويّ كما يشتمل المائة على التسعين، و يشتمل السواد القويّ على السواد الضعيف.

و قال أصحاب المادّة: النظام الأتمّ بغير نهاية هو نظام الوجود و لا يكون النظام الأتمّ

---

۱. المتن: «يجمعها»، صحّحناه.

۲. قال صدر المتألّهين: و الخامس: المتقدّم بالعلّيّة، و هذا التقدّم من جهة العلاقة العقليّة (العلّيّة) الّتي بين المؤثّر المستجمع لشرائط التأثير و بين معلوله، فهو بالحقيقة نفس العلّيّة كما هو مصرّح به في كلام بعض الحكماء، كتقدّم حركة اليد على حركة القلم و إن كانتا معاً في الزمان (شرح الهداية الأثيريّة، ص۲۷۰-۲۷۳). راجع: شرح المنظومة، ج۲، ص۳۰۵-۳۱۱؛ المبيّن في شرح ألفاظ الحكماء و المتكلّمين، ص۳۷۹-۳۸۰؛ البصائر النصيريّة في علم المنطق، ص۱٤۰-۱٤۱؛ لباب الإشارات و التنبيهات، ص۱٦۸-۱۷۰؛ الحاشية على إلهيّات الشفاء، ص۱٥۲-۱٥۳؛ التحصيل، ص٤٦۷-٤۷۱؛ كتاب التعريفات، ص۸۷؛ مصنّفات مير داماد، ص٤٦۸-٤۷۲؛ القبسات، ص٦۲-٦٦؛ التعليقات، ص۱٤۲-۱٤٤؛ المباحث المشرقيّة في علم الإلهيّات و الطبيعيّات، ج۱، ص٤٤٦-٤٤۷؛ الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، ج۳، ص۲٥٥-۲٥۸.

۳. المتن: «اشتمالها»، صحّحناه، لأنّ الضمير يرجع إلى النظام الأتمّ.

٤. المتن: «الضعيف»، صحّحناه.

الواحد إلّا مستوعباً[1] لجميع حدوده بحيث لا يكون نظام آخر سواه، فلازمه أن يكون كلّ أطرافه محدوداً بالعدم فلا يكون وراءَ هذا النظام وجودٌ لانتهائه بالعدم، و لا يعقل نشؤ الوجود من العدم، فلابدّ و أن يكون الصانع في نظامه لاستيعاب الوجود لهذا النظام و ما ورائه عدم و هو لا يكون منشأ للوجود؛ فلا محيص عن كون الصانع في نظامه و ليس له محلّ آخر لأنّ الخارج من ذلك النظام عدم. فقالوا: إنّ ذلك النظام مركّب من الوجود و الماهيّات، و أمّا الماهيّات فليست إلّا هي و تأثيرها بالوجود فجعلوا الصانع عين الوجود.

٨٥ و قال الفلاسفة الإلهيّون بكون الوجودات أطوارَ وجوده، و قال بعض المادّيّين / بمادّة الموادّ و الجوهر الفرد أو الذرّات؛ فنتيجة كلامهم قدم العالم و النظام الموجود.

و جوابهم يُعلَم ممّا سبق من أنّ أساسهم أوّلاً التركيب من الوجود و الماهيّة و قد ظهر سابقاً كذبُ الماهيّات و كونها مفاهيمَ منتزعةً من الخارجيّات و ليست إلّا هي.

و أمّا الوجود فهو عبارة عن الظهور، و الظهور ليس إلّا ما كان ظاهراً بذاته و هو متّحد مع الأنوار كالعلم، و هو اسم للمصداق و النور ظاهر بنفسه و لا يُعقل أن يكون ظاهراً بغيره لأنّ شأنه الكاشفيّة، و ما شأنه الكاشفيّة لا يُعقل أن يكون مكشوفاً؛ و لذلك تُكشَف الأشياء بالعلم و العلم لا يُكشَف بشيء. و كلّ ما أمكن تعقّله فهو مُظلِم بذاته حتّى ينكشف بنور العقل، و الوجود ينفي نقيضَه و هو العدم المطلق و يُكذِّبه بأن لا واقعيّة له فلا يمكن تعقّله إلّا بتعقّل الوجود.

و أمّا الكائنات فهي كلّها كيانات لا وجودات و نقيضها لا كيانها، و كما لكيانها آثار و واقعيّة كذلك لِلاكيانها آثار و واقعيّة، و العلم يكشف عنهما و عن آثارهما. فظهر أنّ الكون و الكيان غير الوجود و العدم.

و قالت الفلاسفة: إنّ علمه تعالى حضوريّ لاستحالة كونه حصوليّاً، فيلزم حضورها في

---

١. وَعبتُه وَعباً - من باب وَعَدَ - و أوعبتُه إيعاباً و استوعبتُه، كلّها بمعنىً و هو أخذ الشيء جميعه (المصباح المنير، ج٢، ص٦٦٤).

ذاته، فعلمه بذاته علم بالنظام[١]. و قد سبق أنّ العلم ليس حضوريّاً و لا حصوليّاً بل العلم عبارة عن الكشف و نور العلم كشف عن كون المعلوم مبايناً للعلم، لكون المعلوم مُظلِماً بذاته منكشفاً بالعلم و لا يُعقل اتّحاد الظلمة مع النور؛ و علمه بذاته متّحد مع ذاته و عين علمه و ليس علماً بالنظام، لأنّ النظام فعله برأيه و لا يُعقل أن يكون الفعل عينَ الفاعل.

ثمّ إنّ الفلاسفة جعلوا العلمَ علّةً للنظام و لعدم تخلّف المعلول عن العلّة جعلوا النظامَ أزليّاً لأزليّة علمه، / و لذا جعلوه فاعلاً بالإيجاب[٢]. و قد سبق أنّه تعالى فاعل بالرأي ٨٦

---

١. قال صدرالدين الشيرازيّ: لأنّ علمه تعالى بها إمّا حصوليّ أو حضوريّ؛ لا سبيل إلى الأوّل، لأنّه إمّا أن يكون بحضور الصورة القائمة بذاته تعالى كما ذهب إليه انكسيمانس الملطيّ، فيلزم كون ذاته تعالى محلّاً للحوادث أو تعدّد القدماء و كونه محلّاً للكثرة؛ أو القائمة بجوهر آخر - إلى أن قال: - أمّا الثاني فلا يخلو: إمّا أن يكون الأشياء حاضرة بذواتها العينيّة، و المفروض أنّها حادثة فيما لا يزال كلّ في وقت معيّن و هي بديهيّ البطلان. أو بذواتها الذهنيّة و لا ذهن سوى ذاته تعالى، فيلزم أن تكون موجودة في ذاته تعالى بوجودات ظلّيّة مثاليّة هي عين وجود ذاته تعالى لئلّا يلزم كون ذاته ظرفا لوجود المتكثّر. فالوجود الّذي هو عين ذاته تعالى وجودات ظلّيّة بالنسبة إلى الأشياء، فذاته باعتبار كونه منشأ لانكشاف الموجودات كالصور العلميّة لنا «علم بها»، و باعتبار علمه بذاته و كون ذاته علّة للأشياء و كون العلم بالعلّة مستلزماً للعلم بالمعلول «عالم بها»، و باعتبار عينيّة المعلومات مع ذاته و كونها شؤونا و اعتبارات في الشهود العلميّ لذاته «معلوم». فالعلم و العالم و المعلوم واحد، و التغاير اعتباريّ (مجموعة رسائل فلسفيّ، ص ٤٥٧-٤٥٨).

راجع أيضاً: سبع رسائل، ص١٤٣-١٥٢؛ شرح حكمة الإشراق (لقطب الدين الشيرازيّ)، ص ٣٤٦-٣٥٢؛ المظاهر الإلهيّة في أسرار العلوم الكماليّة، ص٤٣-٥٣؛ الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، ج٦، ص١٨٠-١٩٧؛ أسرار الآيات، ص٤٥-٤٧؛ المشاعر، ص٥٥-٥٦؛ العرشيّة، ص٢٢٤-٢٢٦؛ فصوص الحكمة و شرحه، ص٢٢٠-٢٢٣؛ شرح حكمة الإشراق (للشهرزوريّ)، ص٣٧٧-٣٨٤؛ مجموعه مصنّفات شيخ إشراق، ج٢، ص١٥٠-١٥٣؛ شرح المصطلحات الفلسفيّة، ص.٢٤٨

٢. قال صدر المتألّهين: الواجب تعالى هو المبدأ الفيّاض لجميع الحقائق و الماهيّات فيجب أن يكون ذاته تعالى مع بساطته و أحديّته كلّ الأشياء و نحن قد أقمنا البرهان في مباحث العقل و المعقول على أنّ البسيط الحقيقيّ من الوجود يجب أن يكون كلّ الأشياء و إن أردت الاطّلاع على ذلك البرهان فارجع إلى هناك فإذن لمّا كان وجوده تعالى وجود كلّ الأشياء فمن عقل ذلك الوجود عقل جميع الأشياء و ذلك الوجود هو بعينه عقل لذاته و عاقل فواجب الوجود عاقل لذاته بذاته فعقله لذاته عقل لجميع ما سواه و عقله لذاته مقدّم على وجود جميع ما سواه فعقله لجميع ما سواه سابق على جميع ما سواه فثبت أنّ علمه تعالى بجميع الأشياء حاصل في مرتبة ذاته بذاته قبل وجود ما عداه سواء كانت صوراً عقليّة قائمة بذاته أو خارجة منفصلة عنها فهذا هو العلم الكماليّ التفصيليّ بوجه و الإجماليّ بوجه و ذلك لأنّ المعلومات على كثرتها و تفصيلها بحسب المعنى موجودة بوجود واحد بسيط ففي هذا المشهد الإلهيّ و المجلى الأزليّ ينكشف و ينجلي الكلّ من حيث لا كثرة فيها فهو الكلّ في وحدة (الحكمة المتعاليّة في الأسفار العقليّة الأربعة، ج٦، ص٢٦٩).

راجع أيضاً: الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، ج٦، ص١٨١-٢٣٧؛ المظاهر الإلهيّة في أسرار العلوم الكماليّة، ص٤٣-٥٧؛ شرح المنظومة، ج٣، ص٦٠٣-٦١٣؛ سبع رسائل، ص١٤٣-١٥٢.

و الاختيـار لاسـتلزام العلـم بالكيـان و نقيضِـه وجوبَ الـرأي للتعيين لئلّا يرتفـع النقيضـان في مرحلـة الكيـان. و الفلاسـفة قد أنكـروا العلـم بلا معلوم و الكشـف بلا مكشـوف و القـدرة بلامقـدور؛ و نحـن قـد بيّنّـا ثبـوت ذلـك لأنّـك حيـن تكشـف كيـانَ كلّ شـيء تكشـف معه في رتبتـه لا كيانـه مـع كونـه معدومـاً و كذلـك تكشـف كيانـه في رتبـة لا كيانـه.

و الفلاسـفة حصـروا النظـام الأتـمّ فـي واحـد لأنّ نظـام الوجـود لا يُعقـل أن يكـون نظاميـن، لأنّ مقابـل الوجـود العـدم فكلّ مـا لـم يكـن عدمـاً يدخـل فـي نظـام الوجـود فيكـون حصـراً عقليّـاً كلّـه مجتمـع فـي نظـام واحـد، و أمّـا الأتمّيّـة [فهي][1] مسـتلزمـ[ـة] لاشـتمالها علـى تمـام نظامـاتٍ يمكـن أن يكـون النظـام عليهـا لاشـتمال الكامـل علـى الناقـص.

و نحـن سـلّمنا حصـر نظـام الوجـود فـي واحـد و اشـتمال الأتـمّ علـى غيـره قهـراً و لكـن نقـول بإمـكان كـون النظـام الأتـمّ علـى أطـوار متعـدّدة أيضـاً لتسـاوي الأطـوار مـن غيـر مزيّـة لبعضهـا علـى بعـض.

و مـع قطـع النظـر عـن كلّ مـا سـبق فنقـول: إنّ أزليّـة النظـام غلـط لأنّ الأزليّـة مـا معناهـا ؟ فإن أردتـم امتـدادَ زمـان موهـوم إلـى غيـر نهايـة مـن طـرف الأعلـى - و سـمّيتموه أزلاً - و امتـدادَ زمـان موهـوم بغيـر نهايـة إلـى الأسـفل - و سـمّيتموه أبـداً - ، فذلـك معقـول و لـه طرفـان: طـرف البـدء / و طـرف الختـم؛ و ذلـك ليـس بمعنـى الأزل و الأبـد ، لأنّهمـا ذاتـه تعالـى، و الأبـد هـو ذاتـه المقدّسـة و لا يُعـرف حقيقتـه، و همـا خارجـان عـن الزمـان. و هـو أبـد فـي أزليّتـه و أزل فـي أبديّتـه، ليـس لـه أوّل و [لا][2] آخـر، أوّلـه عيـن آخـره، و آخـره عيـن أوّلـه، ليـس لـه حـدّ و لا يُعقَـل ذاتـه و لا كنهـه بـل يُعـرف بآياتـه؛ و نـور العقـل كشـف لنـا أنّ إنّيّـة ذاتنـا قائمـ[ـة] بالغيـر فعلمنـا دلّنـا علـى علمـه، و رأينـا دلّنـا علـى رأيـه، و حياتنـا علـى حياتـه، و قدرتنـا علـى قدرتـه مـن غيـر أن تُعقـل كُنـه علمـه و رأيـه و قدرتـه و حياتـه.

۸۷

---

١. المتن: «فهي»، صحّحناه.

٢. المتن: «له»، صحّحناه.

و لمّا لم يكن من وصف القِدَم في أنفسنا آية ما نقدر أن نَعقِل كنهَ قِدَمه كما أنّا لا نَعقِل كنهَ نور علمنا، فإنّ المعقولات إنّما تُكشَف بنور العلم و نور العلم لا يكشف ذاته لشيء سوى أنّه نور، فكذلك كشف لنا نور العلم أنّه سبحانه جاعل بالذات و الكائنات كلّها مجعولات بالرأي و ذاته نفس الأزل و نفس الأبد، فربّنا غير ربّ الحكيم الّذي يتصوّر مفاهيمَ للانطباق عليه تعالى شأنه.

و معنى الأزليّة أنّه شيء شيئيّته بذاته و مُشيّئ لشيئيّة ما سواه، قيّوم لما سواه، و حافظ له، فشيئيّة الزمان الموهوم به فهو خارج عن الزمان و النظام فعله، و شأن الفعل الحدوثيّة، و الحدوثيّة تُولِّد الزمانَ قهراً، و كما أنّ شيئيّة الفعل به كذلك شيئيّة الزمان المنتزع لصدور الفعل به فهو عن الزمان خارج و مُشيّئ الزمان، فمرتبة الفعل مرتبة المخلوقيّة فهي تلازم الحدوثيّة و لا يُعقَل أن يكون الفعل عينَ الفاعل؛ فمرتبة الذات [مرتبة] الجاعليّة الذاتيّة و مرتبة الفعل مرتبة المجعوليّة الذاتيّة، و الكائنات و زمانها الحقيقة و الموهومة المنتزعة عن الفعل و مكانها و واقعيّتها و خارجيّتها كلّها شيئيّات بذاته تعالى بالرأي، لا بمعنى أن ليس للكائنات واقعيّة و تحقّق - كما زعمه السوفسطائيّة - بل لها واقعيّة و تحقّق و كينونة و آثار حسنة و رديّة و مصالح و مفاسد إلّا أنّ كونها في [الـ] مرتبة المخلوقيّة الّتي هي تحت مرتبة القيمومة، لا بمعنى أن نفرض مرتبةً عُليا للقيّم و مرتبة سُفلى للكائن بحيث يكون شيء في مرتبة عالية و شيء في مرتبة سافلة، لأنّ ذلك يستلزم كونها بينونة عزلة، قال عليه السلام :

> داخل في الأشياء / لا بالممازجة، و خارج عنها لا بالمباينة، و مع كلّ شيء لا بالمقارنة، و خارج عنه لا بالمزايلة[1]. ٨٨

فلا نقول: إنّ مرتبة الصانع مرتبة عالية و مرتبة المخلوق مرتبة نازلة، بحيث يكون هذا

---

١. لم نجد هذه العبارات في المجامع الروائيّة و لكنّها مضامين روايتين شريفتين: الأُولى عن أمير المؤمنين عليه السلام : «مع كلّ شيء لا بمقارنة و غير كلّ شيء لا بمزايلة» (بحار الأنوار، ج٤، ص٢٤٧، ح ٥ و ج٧٧، ص٣٠٠، ح ٧؛ نهج البلاغة، ص٤٠، الخطبة ١)؛ الثانية عن أمير المؤمنين عليه السلام : «داخل في الأشياء لا كشيء في شيء داخل و خارج من الأشياء لا كشيء من شيء خارج» (بحار الأنوار، ج ٣، ص ٢٧١، ح ٨؛ التوحيد، ص٢٨٥، ح ٢؛ المحاسن، ج ١، ص ٢٤٠، ح ٢١٧).

شيئاً في نفسه و ذلك شيئاً في نفسه و يكون الاختلاف في المرتبة، بل نقول: إنّه في مرتبة القيمومة و ذلك في مرتبة الكون بالشيء نظير ما فسّرنا سابقاً آيته الّتي هي نور العلم، فإنّ الروح ما دام مشغولاً بنور العقل فالصورة حاصلة، و في الآن الّذي غفل عنه زالت الصورة و ذلك معنا [قيموميّته][1] و قيام الكائنات به، بل بعد تصوّر المرتبتين غُيوره بغُيور ما سواه، بمعنى أنّ مرتبة القيمومة غيرُ متعقّلة حتّى يُشار إليها بل نتعقّل المرتبةَ النازلة و هي مرتبة الكائنات و نقول هذا ليس بصانع و هذا ليس بقيّم، لأنّ كلّ ما يُتعقَّل و يُتصوَّر يكون محدوداً بالتعقّل و التصوّر، و ذاته خارجة عن الحدّ فالإشارة إليه تحديده؛ فمغايرته بتعقّل ما سواه و نفيه عنه.

فالتعقّل في المرتبة النازلة و النفي عن ذاته، و المرتبة العالية مرتبة الذات و هي غير متعقّلة بل هي مرتبة القيمومة و الإحاطة، لا كما قاله العرفاء [بكونه][2] عين الموجودات، لأنّ ذلك محال لاستحالة نزول القيّم إلى حدّ ما يستقيم به و دخوله فيه و لا [يمكن] صعود المتقوّم به و دخوله فيه و هو خلو من خلقه و خلقه خلو منه.

فتلخّص من ذلك أنّ الأزل ما وجدناه بآياته و لا نعقل كنهَه بل يزيدنا حيرة، بخلاف الإله الّذي تصوّره الحكيمُ من تصوّر مفاهيمَ للتطبيق عليه؛ فكلّ ما تعقّلتَه و تصوّرتَه فهو مخلوق و في مرتبة المجعوليّة و المخلوقيّة بالتعقّل.

٨٩ / فظهر ممّا قدّمنا أنّ جاعليّته بالرأي لأنّه بعد علمه تعالى بكيان النظام و لا كيانه فيجب الرأي، فالرأي فعل صادر بالوجوب متأخّر بالرتبة - لتأخّر الفعل عن الفاعل عقلاً و استحالة اتّحادهما لاستحالة ارتفاع النقيضين - ، و مع وجوب صدوره اختياريّ لوجود الطرفين؛ فأصل وجود الرأي وجوبيّ و تعلّقه بالكيان أو بنقيضه مادّة الاختيار لتساويهما في قابليّة تعلّق الرأي به. و لا يمكن انشعاب الزمان منه، لأنّه غير منفكّ عن العلم المتّحد مع

---

١. المتن: «قيموميّة»، صحّحناه.

٢. المتن: «لكونه»، صحّحناه.

الذات، و كونه زمانيّاً موجب لتحديد الذات و هو محال.

۹۰ و أمّا الكيان في مرحلة المشيّة / [فهو الّذي][1] كلّيّ في مرحلة إجماله و مرحلة جمع الجمع، و تكون مراحل تفاصيله في مراتب الإرادة و التقدير و القضاء كما مضى شرحه، و قلنا إنّ كيان المشيّة نور لطيف و مادّة لتفاصيل النظام و هو نور خاتم النبيّين ﷺ و هو مرتبة العقول عند الحكماء؛ و هذا الكيان صدوره بالوجوب مثل الرأي غير قابل للانفكاك عنه و بعد صدوره فهو قابل للبقاء، و البقاء أوّل انشعاب الزمان، فالزمان ينشعب من كيان المشيّة بعد الصدور بملاحظة البقاء فهو مولّد الزمان كما في الرواية: و منّا انقسم الدهر و انشعب الزمان[2]؛

فالزمان ينشعب من فعله تعالى، فكما أنّ شيئيّة الفعل به كذلك شيئيّة الزمان المنشعب منه.

---

۱. المتن: «الّذي هو»، غيّرناه.

۲. لم نعثر على هذا العبارة في المجامع الروائيّة و لعلّها إشارة إلى الرواية الشريفه عن أميرالمؤمنين - صلوات الله عليه - : «الحمد لله مدهّر الدهور، و مالك مواضي الأُمور، الّذي كنّا بكينونيّته قبل خلق التمكين في التكوين أوّليّين أزليّين لا موجودين، منه بدأنا و إليه نعود. ألا إنّ الدهر فينا قسمت حدوده و لنا أُخذت عهوده و إلينا تردّ شهوده» (مشارق أنوار اليقين، ص۲۵۸؛ الهداية الكبرى، ص۴۳۳).



نور ١٦

[في أنّ المشيّة نور خاتم النبيّين صلّى الله عليه وآله وسلّم]



قد ظهر أنّ كشفه تعالى للنظامات الغير المتناهية و نقايضها أوجب صدورَ الرأي للتعيين، و تعلّقُ الرأي بالكيان الإجماليّ لأصل النظام في مرحلة الإجمال و جمع الجمع مشيّةٌ، و بخصوصيّات الكيان و تفاصيله إرادةٌ، و لتقاديره تقديرٌ؛ فبالمشيّة يُعيَّن الكيان بنحوالكلّيّ و الإجمال، فبالرأي تَعيَّن و تكوَّن كيان في مرحلة جمع الجمع الّذي هومنشأ النظام و مجمعه القابل لتفاصيل عالم النظام، و في الأخبار المتواترة[1] أنّه كيان نور خاتم النبيّين ﷺ و هو صاحب النظام و رأس النظام و هو معنى قوله تعالى:

«لولاك لما خلقت الأفلاك»[2].

و هو محبوبه في النظام، فخلق روحَه عارفاً للربّ بالربّ يعني عَلِمَ عِلم ربّه بذاته و أصلُ كيانِ روحه مُظلِم و لكن بعناية الله و إذنه صار عارفاً به بعلمه حين كونه فعَلِم عِلمه، و حيث قلنا سابقاً إنّ العلم بالعلم غيرممكن لأنّه كشف و المكشوفيّة خلاف ذاته، فمعناه

---

1. راجع: بحار الأنوار، ج١٥، الباب١: باب بدء خلقه و ما جرى له في الميثاق و بدء نوره و ظهوره ﷺ من لدن آدم عليه السلام و... وج٢٥، الباب ١: باب بدو أرواحهم و أنوارهم و طينتهم عليهم السلام و أنّهم من نور واحد؛ الكافي، ج١، باب مولد النبيّ ﷺ و وفاته، الأحاديث ٣، ٥ و ١٠.
2. بحار الأنوار، ج١٦، ص٤٠٦، ح١؛ مناقب آل أبي طالب، ج١، ص٢١٧؛ تأويل الآيات، ص٤٣٠.

أنّه وجد علم ربّه و صار حاملاً له فعَلِم بعلم ربّه تفاصيلَ النظام الّذي تحته، فصار حاملاً لعلم ربّه بالنظام فهو أُمّ الكتاب و هو اللوح؛ و خلق من نوره نور عليّ عليه السلام ثمّ من نوره نور فاطمة عليها السلام ثمّ الأئمّة واحداً بعد واحد، و كلّ يعلم النظام دونَه ثمّ النبيّين و الملائكة ثمّ السماوات و الأرضون و النجوم على التفاصيل و الشروح المفصّلة في الأخبار؛ / و حاصله ٩٢ أنّ مرتبة العلم الذاتيّ فوق مرتبة الرأي و التعيّن [الّتي هي][1] مرتبة الفعل، ثمّ المشيّة و الإرادة و التقدير معناها نفس تعيّن الصادر الأوّل الّذي هو في مرتبة العقول و هو نور الخاتم صلى الله عليه و آله و سلم، بمعنى أنّ المُشاء نفسُ المشيّة فنوره [صلى الله عليه و آله و سلم] مرحلة جمع الجمع قبلَ تفاصيل النظام و هو [صلى الله عليه و آله و سلم] جامع جميعِ مراتب الكمال الّذي هو في النظام، لأنّ كونَ الكمالات عن كونه [صلى الله عليه و آله و سلم] و لذلك صار خاتماً لأجل تكميل الكمالات القابلة للظهور و تتميمِ نقايص الكمالات السابقة بواسطة الأنبياء و هو قوله:

«الخاتم لما سبق و الفاتح لما استقبَل»[2].

فهو [صلى الله عليه و آله و سلم] واسطة تكوينيّة و تشريعيّة، و توضيحه أنّا إذا راجعنا إلى أنفسنا وجدنا أنّ مرتبة التعقّل و التصوّرات بعد مرتبة العلم الذاتيّ فلمّا شئنا فيتكوّن في العقل بالرأي، فمشيّتنا عبارة عن تعقّله و تصوّره، ثمّ بعد هذه المرتبة مرتبة الكيانات الخارجيّة الّتي هي من عوارض البدن و ذلك أيضاً بالرأي؛ و التكوُّن العقليُّ لا يتحقّق إلّا بالرأي بعد مرتبة الكشف الذاتيّ للألِفات و أطوارها و مزاياها مع نقائضها فإذا شاء تعقّل و تصوّر الألف الكذائيّ و إلّا فلا يتعقّله؛ فمرتبة المشيّة و الإرادة و التقدير في أنفسنا هي التعقّل و الكيان العقليّ بالرأي و هذه الثلاثة كلّها رأي.

و الفرق أنّ متعلّق المشيّة صرف الكيان الإجماليّ نقيض اللاكيان و متعلّق الإرادة خصوصيّاته النوعيّة و الصنفيّة و باقي الخصوصيّات، و متعلّق التقدير مقاديرها جسماً[3]

---

١. المتن: «الّذي هو»، صحّحناه.

٢. بحار الأنوار، ج١٠٠، ص١٤٨، ح١٢ و ص٢٨٤؛ المصباح للكفعمي، ص٤٧٤؛ البلد الأمين، ص٢٧٧.

٣. أي الأبعاد الثلاثة للشيء، الطول و العرض و الارتفاع (م).

و بقاءً[١]؛ فالنور العلميّ كشف أفعالاً مغايراً و مبايناً لذات الفاعل، فعلمه تعالى في مرتبة الذات ليس بعلّة، لأنّه كشف طرفي النقيض و لا علّيّة لاستحالة اجتماع النقيضين، فالتعيّن مرتبة الفعل و هو / يحصل بالرأي، فلنا بعد الكشف الذاتيّ للشيء و نقيضه تكوين عقليّ بالرأي بتصوّره و تعقّله - و هو فعل النفس - و تكوين خارجيّ بالرأي ثمّ بفعل الجوارح و كلاهما خارج عن الذات، إلّا أنّ مرتبة الأوّل شامخة في مرتبة الأنوار العقليّة، و الثاني مرتبة نازلة في مرتبة المظلمات. ٩٣

فعلمه تعالى بالنظامات و الكيانات و نقايضها في مرتبة الذات و لا يُعقَل في تلك المرتبة التعيّن، لأنّ التعيّن في مرتبة الفعل لا في مرتبة الذات، و لأنّ التعيّن في مرتبة علم الذات تحديد للذات - لاتّحاد العلم مع الذات - و هو محال، لأنّ العلم بلا نهاية و الحدّ يداخله العدم؛ فعلمه بالتعيّن في مرتبة الذات معناه حصر علمه في المتعيّنات و نفي علمه عن غيرها فبعد كشف الذات للنظامات و نقايضها الغير المتناهية يجب صدورُ الرأي للتعيين، و التعيين تكوين لأنّه جاعل بذاته؛ فنفس التعيّن بالرأي في مرحلة الإجمال و جمع الجمع مشيّة، و التعيّن بالرأي في مرحلة المنوِّعات و المميِّزات إرادة، و التعيّن بالرأي في مرحلة المقادير تقدير، فكيان خاتم النبيّين [ﷺ] مشيّة و إرادة و تقدير كما في بعض الأخبار: نحن مشيّة الله[٢].

و هو نور مخلوق قبل كيان النظام و هو ما به النظام، و هو في مرتبة العقول و هي مرتبة التكوّنات العقليّة لنا في مرتبة عقولنا قبل أفعال جوارحنا، لما قلنا إنّ التكوّن العقليّ أيضاً خارج لكن لا كخارجيّة أفعال الجوارح بل خارجيّة في مرتبة الأنوار العقليّة.

---

١. أي مدّة بقاء الشيء (م).

٢. لم نعثر عليها في المجامع الروائيّة و لعلّها إشارة إلى روايتين شريفتين: الأُولى: عن أبى عبد الله عليه السلام في رواية شريفة: «إنّ الإمام وَكرٌ[(١)] لإرادة الله عزّ و جلّ لا يشاء إلّا من يشاء الله» (بحار الأنوار، ج ٢٥، ص ٣٨٥، ح ٤١؛ المحتضر، ص ٢٢٧، ح ٢٩٦)؛ الثانية: عن أبي محمّد الحسن العسكريّ عليه السلام: «قلوبنا أوعية لمشيّة الله»(بحار الأنوار، ج ٢٥، ص ٣٣٧، ح ١٦ و ج ٥٢، ص ٥١، ح ٣٥؛ الغيبة للطوسيّ، ص ٢٤٧، ح ٢١٦؛ الخرائج و الجرائح، ج ١، ص ٤٩٥، ح ٤).

(١). الوَكرُ: موضع الطائر يبيض فيه و يفرخ (كتاب العين، ص ١٠٦٥).

ثمّ من ذلك المقام ينشعب النظام تدريجاً شيئاً فشيئاً، فهو أُمّ النظام و هو أُمّ الكتاب و يعبّر عنه باللوح، ثمّ إنّ المشيّة و الإرادة و التقدير كلّها نوريّ بالرأي؛ / فكيان المشيّة و الإرادة و التقدير هو كيان نور خاتم النبيّين و هو في ذاته مظلم لأنّه مخلوق لكن وُجِد و خُلِق واجداً بعلم ربّه، و وجدانه لعلم ربّه تقدير[1] النظام الّذي تحته، لما قلنا سابقاً إنّ وجدان الربّ بظهور الربّ بمعنى عرفانه به يختلف بحسب الأشخاص فربّما يجده بظهور قدرة الربّ و ربّما يجده بظهور رحمة الربّ، و قد يجده بنور علمه.

٩٤

ثمّ إنّ الذات غير محدودة و الوجدان غير [محدود][2] بمعنى أنّه دائماً في الصعود و دارج درجةً درجةً، و لمّا كان علمه تعالى بلا نهاية فمعرفته بنور علمه لا يمكن أن يكون بلا نهاية، لأنّه عبد مخلوق محدود فيجد بقدر دركه و معرفته فمعرفة الخاتم [ﷺ] و علمه بعلم ربّه بقدر نظامه؛ بمعنى أنّ الله تعالى يحجب عنه علمَ ما عدا نظامَه الّذي مودع فيه. بمعنى أنّه [ﷺ] يعلم الكيانات و يُحجَب عن نقايضها و عن ساير النظامات غير نظامه الموجود و تحوّلاته بحسب خصوصيّاته و مقاديره بسبب البداء، و هذا معنى قوله : لله تعالى علمان: علم مخزون عنده و علم علّمه أنبيائه[3].

فكلّ يرى نظامَ ما دونه فقطّ و لا يرى غيره بمعنى أنّه يحجب عن غيره، لأنّ وجدان الربّ لا يكون إلّا بإذنه و بقدر إذنه، من غير أن يكون العلم محدوداً أو مُقطَّعاً أو مُجزّى بل بمعنى أنّ ظهور علم الربّ بقدر وعائه بمعنى أنّه لا يرى أكثر من ذلك؛ فذلك النور نظير من يجد بنور العقل حسن الاحسان و قبح الظلم و لا يجد غيره، فإنّه ليس قصوراً في نور العقل بل القصور في حدّ دركه و نور العقل لا ينقص و لا يزيد.

---

١. قد يُقرء: «بقدر».

٢. المتن: «محدودة»، صحّحناه.

٣. لم نجد هذه العبارة في المجاميع الروائيّة و لعلّها إشارة إلى الرواية الشريفة عن أبي عبد الله عليه السلام «إنّ لله علمين: علم مكنون مخزون لا يعلمه إلّا هو من ذلك يكون البداء، و علم علّمه ملائكته و رسله و أنبياءه و نحن نعلمه» (بحار الأنوار، ج٢٦، ص١٦٣، ح٩ و ج٤، ص١١٠، ح٢٧؛ بصائر الدرجات، ص١٠٩، ح٢؛ الكافي، ج١، ص١٤٧، ح٨).

فالخاتم ﷺ يرى بعلم الربّ بقدر نظامه فالعلم غير محدود و هو يرى بعلم الربّ حقيقة إلّا أنّ المعلوم محدود، فعلمه بالتعيّن في مرحلة المشيّة و الإرادة و التقدير ثابت بعلم الخاتم الّذي هو عين علم الذات، لما قلنا إنّ العلم بالعلم / محال، لأنّ العلم نور كاشف و لا يكون مكشوفاً، فمعنى العلم بعلمه حامليّته علمَه، فالنبيّ [ﷺ] حامل لعلم ربّه لكن بقدر نظامه قبل كون النظام؛ فهذا العلم في مرتبة المشيّة و الإرادة و التقدير عين علم الذات إلّا أنّه في وعاء المشيّة و هو وعاء حامليّة النبيّ [ﷺ] له؛ و حينئذٍ علمٌ بلا مكشوف لأنّه قبل كيان النظام. و لا تعدّد في العلم لأنّ العلم بسيط وحدانيّ صمدانيّ إلّا أنّ هذا العلم باعتبار حامليّة النبيّ[ﷺ] له يكون مشيّة و إرادة، و باعتبار كونه عين علمه تعالى فيكون علماً ذاتيّاً، و هذا العلم مشيّة علميّة و إرادة علميّة و تقدير علميّ قبل كيان النظام. ٩٥

فإن قلت: إنّ العلم بالمتعيّن بالرأي إن ثبت له تعالى فيكون انفعاليّاً و هو إضافة و يحتاج إلى طرف الإضافة، فيدخل الفقر في ذاته تعالى؛ و إن لم يثبت فهو جهل و لابدّ أن يعلم الّذي يتعيّن بالرأي.

قلت: إنّ العلم الانفعاليّ له تعالى غلط، لأنّ الانفعاليّ معناه المنتزع عن كيان الشيء فهو محدود إضافيّ و هذا العلم في مرحلة الذات غلط، لأنّ الذات بلانهاية و يكشف عن الشيء و نقيضه و لو لم يكشف نقيضَه فيكون علمُه محدوداً، فعلمه تعالى فعليّ في مرتبة الذات؛ و العلم بالمتعيّن في تلك المرتبة غلط، لأنّ التعيّن حاصل في مرتبة الفعل و هو الرأي و المشيّة و الإرادة لا في مرتبة الذات؛ و العلم بنفس الرأي غلط، لأنّ الرأي نوريّ لا يتعلّق العلمُ به و إلّا يلزم كون الكاشف مكشوفاً و هو خلاف ذاته، و كذا العلم / بالمتعيّن في مرحلة الذات محال لأنّ المتعيّن محدود، و الذات بلانهاية يكشف الكون و اللاكون، و التعيّن في مرحلة الفعل، و مداخلة الفعل في مرحلة الذات مستحيلة لأنّه الفعل [الـ]ـمتأخّر بالرتبة عن الذات. ٩٦

نعم، يعلم المتعيّن بعلم المشيّة الّتي عين الكيان و النظام و هو علم خاتم النبيّين[ﷺ]

بعلم ربّه و ذلك لا يستلزم تعدّد العلم، لما قلنا إنّ علمه ﷺ بعلمه تعالى ليس إلّا وجدان علمه تعالى، و الوجدان ليس علماً بل الوجدان [تمييز][1] مباينته و مغايرته له تعالى. فليس بينه و بين علم ربّه حجاب العلم بالآية[2] و ليس هناك إلّا شخصه و علم ربّه.

فإن قلت: إنّ الإدراك ثالث بينه و بين علم ربّه.

قلت: إنّ الإدراك لازمُ نفسِ البشر الّذي خلق شاعراً مثل بصر العين؛ فليس بين المبصر بالسراج حجاب البصر بل ليس إلّا المبصر و السراج. و معنى الإدراك هو الشعور و هو عين المعرفة؛ فوجدان علم الربّ ليس علماً، لأنّ العلم بالعلم مُحال؛ بل معناه حمل علمه و هذا العلم الّذي حمّله، عين العلم الذاتيّ له تعالى؛ فذاته تعالى بهذا العلم - أعني علمَ المشيّة الّذي هو عين علم الذات - عالم بالمتعيّنات من غير أن يلزم محدوديّة علمه، لأنّ علمه تعالى بلا نهاية بالكون و بنقيضه؛ إلّا أنّ الخاتم [ﷺ] حامل للعلم بالكون لا بالنقيض؛ و المحمول عين علمه تعالى، لكنّ النبيّ [ﷺ] حُجِب عن باقي علومه، و هذا الّذي وجده النبيّ و حمله باعتبار أنّه حاملُه علمُ المشيّة، و باعتبار أنّه وجدان علم ربّه فهو عين علمه تعالى؛ فثبت أنّه تعالى بالعلم الذاتيّ عالم بتعيّن النظام، لكن في مرتبة فعله المتأخّرة عن مرتبة ذاته، و هي مرتبة مشيّته و إرادته. و هو علم ذاتيّ فعليّ لا انفعاليّ و لا يمكن هذا العلم في مرتبة الذات لما سبق.

٩٧ / فالنبيّ الخاتم [ﷺ] حامل لعلم ربّه بقدر نظامه الّذي مودع [فيه][3]؛ فهو واسطة تشريعيّة و تكوينيّة للنظام، فعلوم الأنبياء و الملائكة [عليهم السلام] كلّها من علمه بالنظام. و كذلك وجب كونه خاتماً و آخر الأنبياء و لا يكون بعده نبيّ، لأنّ وظيفة الخاتم [ﷺ] تكميل نواقص الشرايع السابقة بحسب استعداد الزمان، و كان وظيفته إيصال الناس جميعاً إلى

---

١. المتن: «تميز»، صحّحناه.

٢. «الباء» للسببيّة (م).

٣. المتن: «به»، صحّحناه.

مقام وجدان الربّ بالربّ و مشاهدتهم له و معرفتهم بنوره، و هو الّذي تحدّى به في مقابل علوم البشر و خرافاتهم؛ و لمّا كان حاملاً لعلم النظام، فلابدّ و أن يكون عالماً بتبدّلات المتعيّنات بالرأي في مرحلة الإرادة و التقدير، فكلّما يتبدّل التعيّنات يعلم به؛ و هذا [هو] العلم الّذي فيه البداء؛ فللّه علمان: علم مخزون مكنون عنده لا يعلمه أحد سواه و هو الّذي حُجِبَ النبيّ الخاتم [ﷺ] و باقي الأنبياء [عليهم السلام] عنه؛ و علم علّمه أنبيائه و رسله و هو العلم بالنظام، و كلّ نبيّ يعلم نظامَ ما دونه، و هذا العلم بالنظام كلّه علم بلا معلوم و قبل كيان النظامات، فإنّ النظام تدريجيّ و تبدّلات تعيّنات النظام أيضاً تدريجيّـ[ـة]، فيكون كلّ معلوماته -حين لا معلوم- ، قابلاً للتغيّر و البداء بالرأي؛ فلابدّ حينئذٍ من مرحلة القضاء ليعلم الملائكة الموكّلات و المدبِّرات لعالم النظام بأمر رئيس النظام تكاليفَهم في تدبيره؛ و ليلة القدر الّتي تنزّل الملائكة و الروح فيها بإذن ربّهم، راجعة إلى مرحلة القضاء؛ فقبل وصوله إلى هذه المرحلة علم بلامعلوم و هذا [هو] الّذي حمله خاتم الأنبياء ﷺ و هو العلم الذاتيّ في مرحلة المشيّة. و بعد القضاء يتحقّق الكيان بنحو ما قضى به في ليلة القدر و قبل كيان كلّ شيء قابل للبداء فيطّلع عليه صاحب النظام.

٩٨ و من هنا يظهر معنى قوله عليه السلام في بعض الروايات إنّ بعض الأُمور / موقوف[١]، بمعنى بقائه في مرحلة الذات يكشف طرفي النقيض من دون تعيّنه بالرأي، لعدم وصول زمان كيانه؛ كما في قوله تعالى:

﴿وَءَاخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾[٢].

---

١. راجع رواية شريفة، عن الفضيل قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «من الأُمور أُمور موقوفة عند الله، يُقدِّم منها ما يشاء و يؤخِّر منها ما يشاء» (الكافي، ج١، ص١٤٧، ح٧؛ المحاسن، ج١، ص٢٤٣، ح٢٣٢؛ بحار الأنوار، ج٤، ص١١٣، ح ٣٧)؛ عن الفضيل، قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «من الأُمور أُمور محتومة كائنة لا محالة، و من الأُمور أُمور موقوفة عند الله، يقدّم فيها ما يشاء و يمحو ما يشاء، و يثبت منها ما يشاء، لم يُطلِع على ذلك أحدا يعني الموقوفة، فأمّا ما جاءت به الرسل فهي كائنة، لا يكذب نفسه و لا نبيّه و لا ملائكته» (تفسير العيّاشيّ، ج٢، ص٢١٧، ح٦٥؛ بحار الأنوار، ج٤، ص١١٩، ح ٥٨).

٢. التوبة: ١٠٦.

و هذه الموقوفيّة في القيامة منشأ الاضطراب و التشويش العظيم للأنبياء -سلام الله عليهم-، لأنّه مالك الرأي ولم يتعيّن به العذاب و لا نقيضه، فاحتمال تعيّن العذاب يكون مُدهِشاً[١] مُرجِفاً[٢] للأنبياء - سلام الله عليهم - ، لأنّه تعالى مالك مطلق و لو تعيّن العذاب برأيه لكان من مقام عدله، لأنّ كلّ أحد ما أدّى حقّ شكره؛ و لا يلزم منه قبيح له تعالى، لأنّه مالك يعمل بعدله و المخلوقات ملكه و المالك يعمل ما يشاء في مملكته.

فهذا معنى موقوفيّة الرأي، و توقّف الرأي لا يستدعي جهلاً لذاته تعالى، لأنّه لا يجب الرأي إلّا عند حلول زمانه، و تأخير الرأي و التعيّن جايز قبل زمان الكيان و بيده اختياره و هو باق في مرحلة العلم الذاتيّ، أعني كشف طرفي النقيض من الكيان و اللاكيان.

نعم، تعجيل الرأي و تأخيره تحت حكمه كباقي أفعال الحكيم، و من الجايز أن يكون تعجيل الرأي لإعلام مدبِّرات النظام و الملائكة الموكَّلين و غيرهم بالبداء و سلطنته على رأيه و مقامِ كمال فعلِه و قدرتِه حتّى بعد صدور الرأي.

فإن قلت: قد ثبت علمه تعالى بتعيّن النظام قبل كيانه بعلم النبيّ ﷺ، لأنّه كان واجداً و حاملاً لعلم ربّه بقدر النظام، و ذلك علم واحد له اعتباران؛ فباعتبار أنّه حمله النبيّ و هو الصادر الأوّل، فيكون علماً فعليّاً ذاتيّاً في مرحلة المشيّة؛ و باعتبار أنّ وجدانه ﷺ كان لعلم ربّه، فيكون عين العلم الذاتيّ. هذا بالنسبة إلى النظام الّذي كلّه و مجمعه كيان النبيّ [ﷺ]. فننقل الكلام في نفس كيان النبيّ [ﷺ] قبل نظام العالم؛ فإن لم يعلم تعيّن المتعيّن بالرأي قبل كيانه، فيكون جهلاً لذاته و يكون فعل الرأي جزافاً؛ و إن علم المتعيّن، فهو حدّ في علمه و الذات ليس له نهاية.

٩٩ قلت: / قد قلنا سابقاً إنّ كيانَ النبيّ [ﷺ] كيانُ المجمع و كيان الإجماليّ للكلّ،

---

١. دَهِش دَهَشاً فهو دَهِش - من باب تعب - : ذهب عقله حياءً أو خوفاً (المصباح المنير، ج١، ص ٢٠٢).
٢. الرَّجفان: الاضطراب الشديد، رجَفَ الشيء يَرجُف رَجفاً و رُجُوفاً و رَجَفاناً و رَجيفاً و أرجَفَ: خَفَق و اضطرب اضطراباً شديداً (لسان العرب، ج٩، ص ١١٢).

و هو الصادر الأوّل في مرتبة العقول و منه عالم النظام لا بنحو تطوّره في الكائنات، بل كما في بعض الأخبار أنّ نوره أوّل المخلوقات و هو نفس المشيّة، فعَصَره عصرةً فخلق نور عليّ عليه السلام[١] و هكذا، و في معناه قوله: «خلق الله الأشياء بالمشيّة، و خلق المشيّة بنفسها»[٢].

بمعنى أنّه كان في علمه كيانه و لا كيانه متساويين، فتعيّن الكيان بالرأي فتكَوَّن مِن تعلّق الرأي بالكيان، فتَعلُّقُ الرأي به مشيّة بالمعنى المصدريّ، و نفس الكيان مُشاءٌ بمعنى حاصل المصدر، فكان كيانه في العلم الذاتيّ مكشوفاً مع نقيضه فتعيّن بالرأي؛ فالعلم عين الذات و الرأي فعل الذات. ففي مرحلة العلم الذاتيّ مكشوف هو و نقيضه و سائر النظامات و نقيضها، فكان نفس المتعيّن في علم الذات من غير أن يكون انفعاليّاً لأنّه قبل كيانه و ما كان حدّاً للعلم، لأنّ نقيضه معه مع سائر النظامات؛ ثمّ تعيّن بفعل الذات في مرحلة المشيئة و هو عين المشيئة، كما كان في نفوسنا تعقّل الشيء و صورة البناء الفلانيّ بالرأي بعد كشف البناءات مع نقايضها، فمشيّتها تَعقُّلها و تَكوُّنها في عالم التعقّل؛ فنفس تعقّل أصل كيان البناء مشيئة في مقابل اللابناء، ثمّ يتعقّب بتصوّر نوعه و تفاصيله و هو بناء الدار و سِعتُه و كيفيّتُه فهو مقام إرادته، ثمّ في مرحلة التقدير يتعقّل مقدار البناء و مقدار بقائها.

١٠٠ / فإن قلت: إنّ هذا التقريب جارٍ في جميع أجزاء عالم النظام منفصلاً بخصوصياته، فإنّ كلّ واحد منها مكشوف في علم الذات كيانه و لا كيانه، فيتعيّن بالرأي ابتداء بحيث لا يحتاج إلى المراتب المذكورة من المشيّة و الإرادة و التقدير بحيث يكون كلّها في مرتبة واحدة.

قلت: إنّ التعيّن العلميّ في الصادر الأوّل محال، و طريق التعيّن العلميّ في باقي النظام منحصر بعلم النبيّ الّذي هو وعاء علم الذات بقدر النظام. نعم، يمكن مثل ذلك

---

١. راجع: بحار الأنوار، ج٢٥، الباب ١: باب بدو أرواحهم و أنوارهم و طينتهم عليهم السلام و أنّهم من نور واحد.

٢. عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «خلق الله المشيئة بنفسها ثمّ خلق الأشياء بالمشيئة» (بحار الأنوار، ج٤، ص١٤٥، ح٢٠؛ التوحيد، ص١٤٨، ح١٩؛ الكافي، ج١، ص١١٠، ح٤) و أيضاً عن أبي عبد الله عليه السلام: «خلق الله المشيئة قبل الأشياء ثمّ خلق الأشياء بالمشيئة» (بحار الأنوار، ج٤، ص١٤٥، ح١٩؛ التوحيد، ص٣٣٩، ح٨).

في كلّ واحد من أجزاء النظام بحيث يقول له كن فيكون من دون مراتب المشيّة و الإرادة و التقدير، بحيث يكون كلّ واحد من أجزاء العالم في مرتبة القضاء بأمره كن فيكون؛ لكن في البداء و المراتب المذكورة، يظهر كمال فعله تعالى و يُوجِب رجاءَ الناس بتحويل التعيّن بالرأي إلى أمر آخر، فيكون ذلك مفتاحاً للدعاء و التضرّع و المسألة منه تعالى و توقُّعِ إجابة الدعوات و تغيُّرِ قضائه في مرتبة الإرادة و التقدير؛ و من هذا المقام قوله تعالى:

﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾[1]

و ذلك مقام رقيق لطيف و رحمة و عظمة له تعالى، و هو الّذي يوجب خوف الأنبياء منه تعالى بحيث يرتعد فرائصهم و يُغشى عليهم، و هو الّذي يوجب الرجاء لجميع العُصاة بحيث يرجون رحمته مع زيادة معصيتهم و يتوبون إليه، و لذلك حرّم القنوط[2]، فما عُبِد الله بشيء مثل البداء[3]، و هو الّذي أخذ الله من كلّ نبيّ ميثاقه[4]، و ما عُظِّم الله بشيء مثل البداء[5].

١٠١ فجعل المراتب الثلاثة للكيان حتّى يعلم أنبيائه و ملائكته بأنّه تعالى / مع صدوره رأيَه قادر على ردّه بتحويل الرأي عن أصل كيانه أو نوعه و سائر خصوصيّاته أو بتحويل رأيه عن مقداره. فظهر من ذلك كلّه معنى قوله عليه السلام: لله علمان: علم مخزون مكنون عنده، يقدّم ما يشاء و يؤخّر ما يشاء، و يثبت ما يشاء و يمحو ما يشاء، و علم علّمه أنبيائه و ملائكته[6].

---

١. البقرة: ١٨٦.
٢. القُنوط: اليأس(لسان العرب، ج ٧، ص ٣٨٦).
٣. راجع: الكافي، ج١، ص١٤٦، ح١.
٤. راجع: الكافي، ج١، ص١٤٧، ح٣.
٥. راجع: الكافي، ج١، ص١٤٦، ح١.
٦. عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّ لله علمين: علم مكنون مخزون لا يعلمه إلّا هو، من ذلك يكون البداء؛ و علم علّمه ملائكته و رسله و أنبياءه و نحن نعلمه» (بحار الأنوار، ج٢٦، ص١٦٣، ح٩ و ج٤، ص ١١٠، ح٢٧؛ بصائر الدرجات، ص١٠٩، ح٢؛ الكافي، ج١، ص١٤٧، ح٨)؛ عن أبي جعفر عليه السلام قال: «العلم علمان: علم عند الله مخزون لم يُطلِع عليه أحداً من خلقه، و علم علّمه ملائكته و رسله؛ فأمّا ما علّم ملائكته و رسله فإنّه سيكون، لا يكذِّب نفسه و لا ملائكته و لا رسله؛ و علم عنده مخزون يقدّم فيه ما يشاء و يؤخّر ما يشاء و يثبت ما يشاء» (بحار الأنوار، ج٤، ص١١٣، ح ٣٦؛ المحاسن، ج١، ص٢٤٣، ح١٣١؛ تفسير العيّاشيّ، ج٢، ص٢١٧، ح٦٧).

و [في] هذا العلم الأخير أيضاً شرط عليهم البداء، فكلّ نبيّ يعلم النظام الّذي دونَه بهذا الشرط، فإذا بدا لله تعالى فيخبرهم به إمّا عند حصول البداء أو عند حصول الكيان، و مفاد الأخبار أنّ ما وعد الله به الأنبياء و ملائكته، فلا يخلف الله الميعاد و لا يكذّب أنبيائه[١]، و من ذلك ظهر معنى قوله عليه السلام: «لولا آية في كتاب الله لأخبرتكم بما كان أو يكون: ﴿يَمْحُوا اللهُ ما يَشاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ﴾[٢]».[٣]

و مثله قوله تعالى:

﴿وَلا رَطْبٍ وَلا يابِسٍ إِلَّا فِي كِتابٍ مُبِينٍ﴾[٤]

و المراد بأُمّ الكتاب هو كيان خاتم النبيّين [ﷺ] الّذي عنده علم النظام و عنده صورة الجريان التدريجيّ في النظام، و هذا العلم عين العلم الذاتيّ، لأنّ علمه وجدان علم الربّ و هو المراد من اللوح.

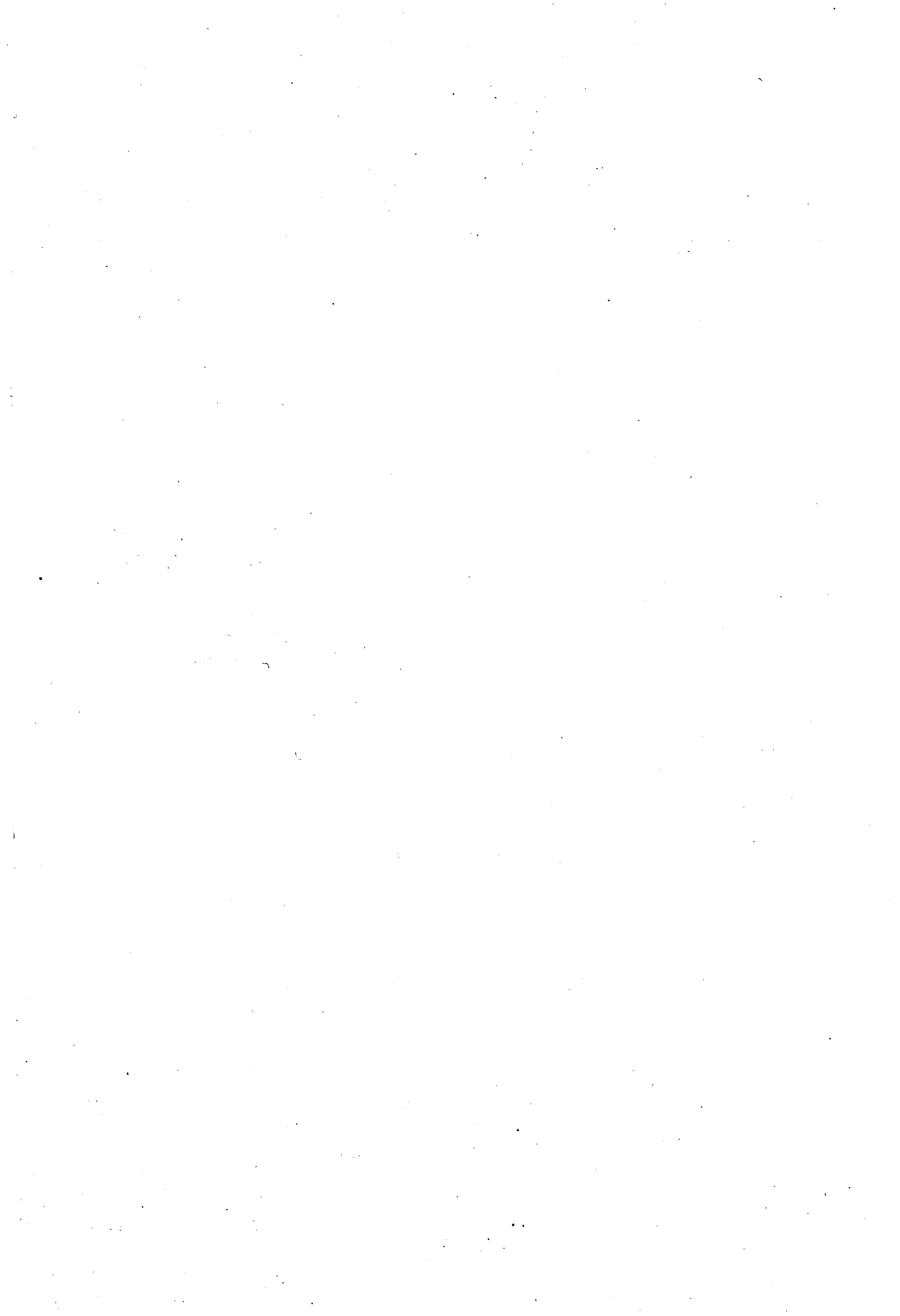
---

١. عن الفضيل بن يسار، قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «العلم علمان: فعلم عند الله مخزون لم يُطلِع عليه أحداً من خلقه، و علم علّمه ملائكته و رسُلَه؛ فإنّه سيكون لا يُكذِّب نفسَه و لا ملائكتَه و لا رُسُلَه، و علم عنده مخزون يُقدِّم فيه ما يشاء و يؤخّر ما يشاء و يثبت ما يشاء» (الكافي، ج١، ص١٤٧، ح٦؛ المحاسن، ج١، ص٢٤٣، ح٢٣١؛ بحار الأنوار، ج٤، ص١١٣، ح ٣٦).

٢. الرعد: ٣٩.

٣. إشارة إلى الرواية الشريفة عن أمير المؤمنين عليه السلام: «لولا آية في كتاب الله لأخبرتكم بما كان و بما يكون و بما هو كائن إلى يوم القيامة و هي هذه الآية ﴿يَمْحُوا اللهُ ما يَشاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ﴾» (بحار الأنوار، ج٤، ص٩٧، ح٤ و ج٩٢، ص ٧٨؛ الاحتجاج، ج١، ص٢٥٨؛ التوحيد، ص٣٠٥، ح١).

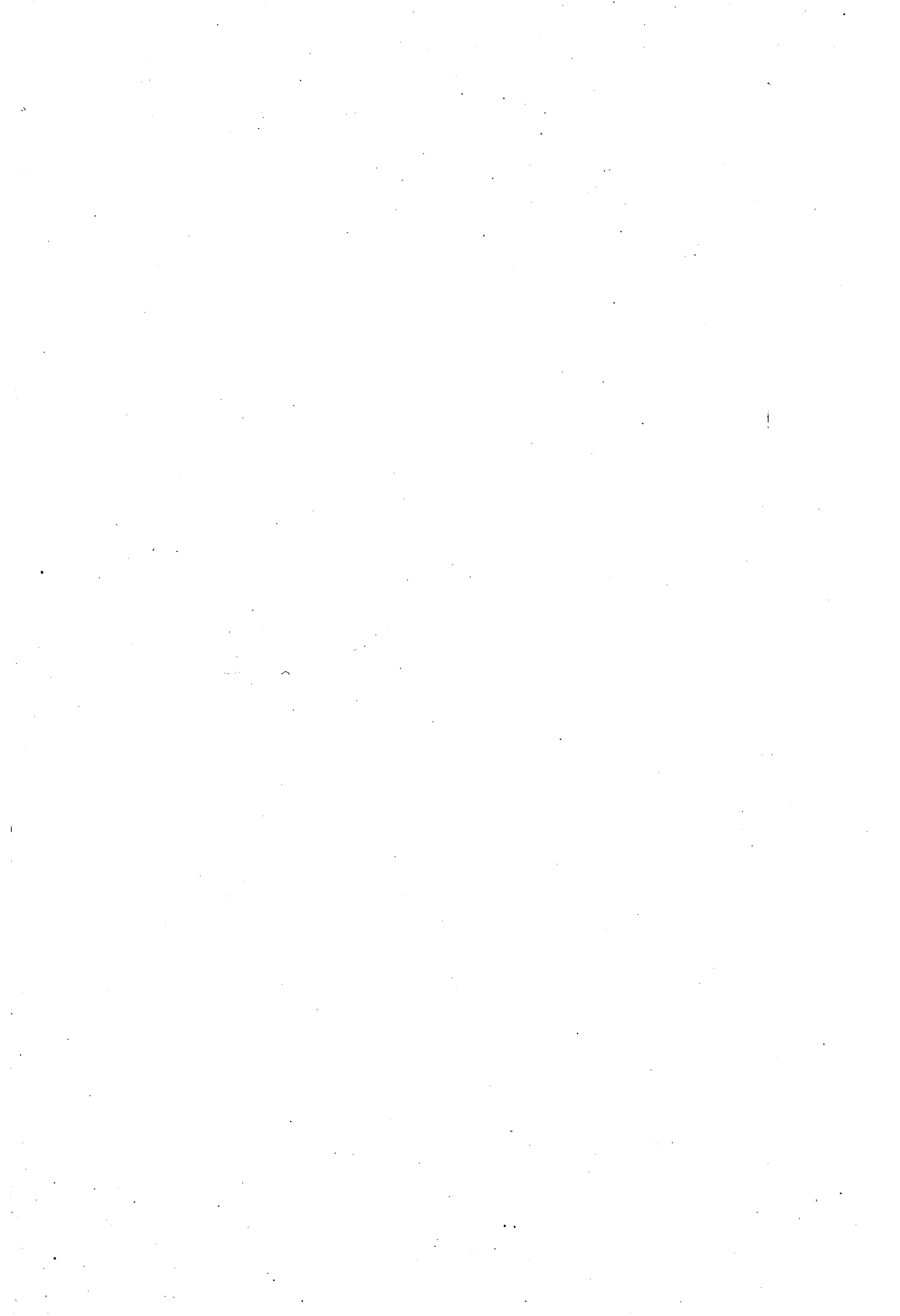
٤. الأنعام: ٥٩.



نور ١٧

[في علم

خاتم النبيّين ﷺ]



قد بيّنّا سابقاً أنّ العلم شأنه كشف المظلمات، فما كان ذاته النوريّة و الظهور فلا يكون معلوماً و إلّا يلزم انقلاب الذات و صيرورة النوريّ مُظلِماً، نظير نور الحياة و القدرة و الوجود و الرأي، فإنّ هذه الأنوار بذاتها ظاهرة و هي عبارة عن نفس الظهور، فكما أنّ ذات العلم لا يكون معلوماً كذلك تلك الأنوار لا تكون معلومة، فعِلم النبيّ [ﷺ] بالنظام إنّما هو بالكيانات المظلمة فقطّ بدون الكيانات النوريّة، بمعنى أنّه يرى في سلسلة النظام ذوات الأفعال و الأشخاص و يرى أنّه بحسب التوفيق و الخذلان صدور هذه الأفعال منهم برأيهم[1] بعد أن يهبَ الله لهم نور العلم و القدرة و الحياة و الرأي، تكريماً لبني آدم، فيعطيهم السلطنة بكونهم مالكين للرأي؛ فالله تعالى جعلهم ذا رأي برأيه تعالى و أنّ كيانَ نفس الرأي منهم برأيه تعالى، من غير أن يكون الفعلُ المتعيَّن بالرأي برأي الله تعالى بل برأي الفاعل، و إنّما جعله ربُّه ذا رأي.

فظهر بذلك أنّ جميع أفعال الله تعالى صادرة عن رأيه تعالى فهي اختياريّة بالذات، و كذلك أفعال العباد كلّها صادرة عن رأيهم، و إنّما شاء الله كونَهم مالكين للرأي مستقلّين

١. الظاهر أنّ المراد هكذا: النبيّ ﷺ يرى أنّ صدورَ الأفعال منهم برأيهم و ذلك بحسب التوفيق و الخذلان لهم (م).

في أفعالهم و مختارين فيها. و أمّا شخص الفعل المتعيّن بالرأي، فليس متعلّقاً لرأيه تعالى حتّى يلزم الجبر، / فارتفع الجبر في أفعال الله و في أفعال العباد، لكون الجميع صادرة عن الرأي الّذي ذاته الاختياريّة و لا يُعقل انقلاب ما بالذات. ١٠٣

و أمّا قوله:

﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ اللَّهُ﴾[١]

فقد مضى[٢] أنّ معناه أنّ الله شاء كونَ العباد ذا مشيّة فشاء الله مشيَّتهم لا الفعلَ المشاء بمشيّتهم كما لا يخفى.

---

١. الإنسان: ٣٠؛ التكوير: ٢٩.

٢. راجع: الصفحة ٦٦ من نسخة المتن الخطّيّة (م).

نور ١٨
[في البحث عن ليلة القدر]



نورٌ

قد عرفت سابقاً أنّ البداء في مرحلة المشيّة و الإرادة و التقدير و القضاء و الإمضاء، أوجبَ أن يكون كلُّ ما في أُمّ الكتاب و اللوح مراعىً؛ فمدبّر النظام و الملائكة الموكَّلات بالأُمور يحتاجون إلى الأمر و الدستور دائماً، للتنزلزل في جميع المراتب من أصل الكيان و نوعه و مقداره و الأمر به و إمضائه و إبرامه باحتمال البداء؛ فجعل الله في كلّ سنةٍ ليلةً معيّنه لبيان أحوال [الـ]ـجريان في النظام في جميع تلك المراتب و [هي][1] ليلة القدر كما قال تعالى:

﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ﴾[2]

و ذلك أعظم دليل على المخالفين بالسؤال عنهم:[3] لأيّ شخص تَنزّل الملائكةُ كلَّ

---

١. المتن: «هو»، صحّحناه.

٢. القدر: ٤.

٣. راجع: الكافي، ج١، باب في شأن ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾(القدر: ١) و تفسيرها؛ و منها عن أبي جعفر عليه السلام قال: «يا معشرَ الشيعة! خاصموا بسورة إنّا أنزلناه تَفلُجُوا، فوالله إنّها لحجّةُ الله تبارك و تعالى على الخلق بعدَ رسول الله صلى الله عليه وآله و إنّها لَسيّدةُ دينكم و إنّها لغاية علمنا يا معشرَ الشيعة! خاصموا بـ﴿حم * وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ * إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ﴾(الدخان: ١-٣) فإنّها لِوُلاة الأمر خاصّةً بعدَ رسول الله صلى الله عليه وآله. يا معشرَ الشيعة! يقول الله تبارك و تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾(الفاطر: ٢٤)» قيل: يا أبا جعفر نذيرها محمّد صلى الله عليه وآله. قال: «صدقتَ، فهل كان نذير و هو حيّ من البعثة في أقطار الأرض؟» فقال السائل: لا. قال أبو جعفر عليه السلام: «أ رأيت بَعيثَهُ أ ليس نذيرَه كما أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله في بعثته من الله عزّ و جلّ نذير؟» فقال: بلى قال: «فكذلك لم يمت محمّدٌ إلّا و له بعيث نذير.» قال: «فإن قلت لا فقد ضَيَّع رسولَ الله صلى الله عليه وآله

←

أمر - و هو خليفة الله و مدبِّر النظام -؟ فتنزّل على خاتم النبيّين [ﷺ] و بعده على أميرالمؤمنين إلى الحجّة المنتظر الغائب - سلام الله عليهم أجمعين - ، و هم يأمرون الموكَّلات بالأُمور، قال الله تعالى: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾[1] فهي ليلة يعيّن بالرأي آجال الناس و أرزاقهم و ما يصيبهم من خير و شرّ، ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾[2]، /١٠٤ حتّى يتضرّع الناسُ و يسألونه و يخشعون له و يدعون فيُستجاب لهم بحسن التقدير برأي الله تعالى. و الأخبار في ذلك المعنى متواترة متظاهرة.[3]

فإن قلت: بناء على حركة الأرض، كما عليه الهيأة الجديدة و يساعده الأخبار من آل محمّد [عليهم السلام] أيضاً بأنّ الأرض تتحرّك و تدور حول الشمس، فالليل و النهار إضافيّان بالنسبة إلى الآفاق و أقطاع الأرض، فكلّ ساعة ليل و نهار بحسب تلك الإضافة بالنسبة إلى كلّ قطر من الأقطار، فالليل و النهار دائماً موجودان، فالأخبار الدالّة على أنّ الملائكة الموكَّلين يسوقون الليل[4]، تدلّ على أنّهم يسوقون الليل إلى كلّ بقعة بحسب حالهم؛ فعلى

← من في أصلابِ الرجال من أُمّته» قال: و ما يكفيهم القرآن؟ قال: «بلى، إن وجدوا له مفسّراً» قال: و ما فسّره رسولُ الله ﷺ؟ قال: «بلى، قد فسّره لرجل واحد و فَسّر للأُمّة شأنَ ذلك الرجل و هو عليّ بن أبي‌طالب عليه السلام» قال السائل: يا أبا جعفر! كان هذا أمر خاصّ لا يحتمله العامّة. قال: «أبى الله أن يُعبَد إلّا سرّاً حتّى يأتي إبّانُ أجلِه الّذي يَظهَر فيه دينُه كما أنّه كان رسولُ الله مع خديجة مستتراً حتّى أُمِر بالإعلان.» قال السائل: ينبغي لصاحب هذا الدين أن يَكتُم؟ قال: «أوَ ما كَتَم عليّ بن أبي‌طالب عليه السلام يوم أسلَمَ مع رسول الله ﷺ حتّى ظهر أمرُه؟» قال: بلى قال: «فكذلك أمرنا حتّى يبلغ الكتابُ أجلَه»(الكافي، ج١، ص٢٤٩، ح٦؛ تأويل الآيات، ص ٧٩٦؛ بحار الأنوار، ج ٢٥، ص ٧١، ح ٦٢).

١. الدخان: ٤.

٢. الأنعام: ٥٩.

٣. راجع: بصائر الدرجات، ص ٢٢٠، الباب ٣، باب ما يُلقى إلى الأئمّة في ليلة القدر ممّا يكون في تلك السّنة و نزول الملائكة عليهم؛ الكافي، ج ٤، ص ١٥٤، باب في ليلة القدر؛ بحار الأنوار، ج ٩٧، ص ٤، الباب ٥٣: ليلة القدر و فضلها و فضل الليالي الّتي تحتملها.

٤. راجع: بحار الأنوار، ج ٥٨، ص ١٤١، الباب ٩: الشمس و القمر و أحوالهما و صفاتهما و الليل و النهار و ما يتعلّق بهما؛ و منها عن أبي ذرّ الغفاريّ قال: كنت آخذاً بيد النبيّ ﷺ و نحن نتماشى جميعاً فما زلنا ننظر إلى الشمس حتّى غابت. فقلت: يا رسول الله! أين تغيب؟ قال: «في السماء ثمّ تَرفَع من سماء إلى سماء حتّى تَرفَع إلى السماء السابعة العليا حتّى تكون تحت العرش فتَخِرُّ ساجدة فتسجد معها الملائكة الموكّلون بها ثمّ تقول: يا ربِّ من أين تأمرني أن أطلُع أ من مغربي أم من مَطلعي؟ فذلك قوله عزّ و جلّ: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ (يس: ٣٨) يعني بذلك صنعَ الربّ العزيز في ملكه بخلقه» قال: «فيأتيها جبرئيل بحُلّة ضوء من نور العرش ←

هذا كيف يعيّن ليلة القدر؛ فإنّ ليل أهل المغرب غير ليل أهل المشرق و كلّ ساعة ليل و نهار معاً بتلك النسبة.

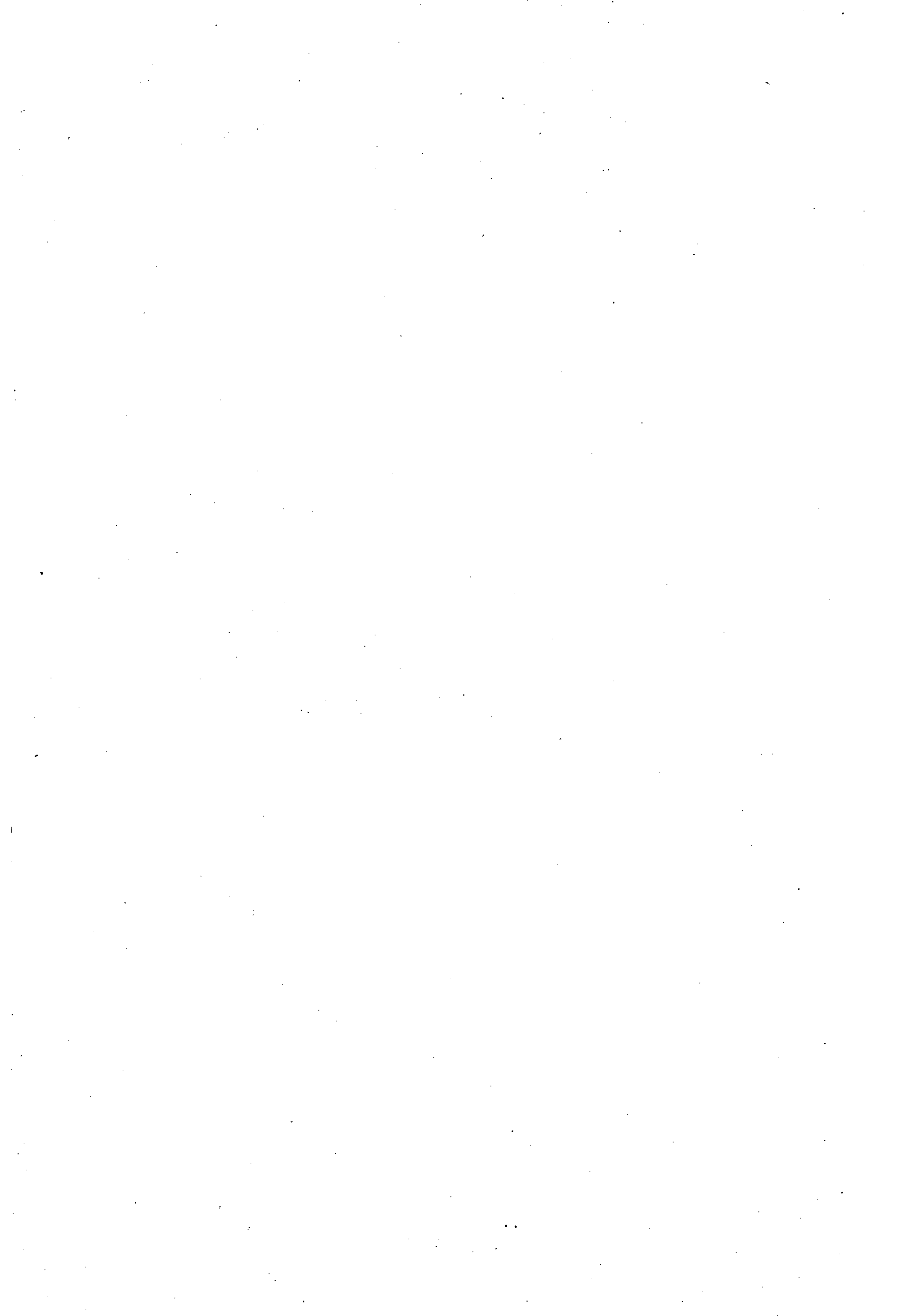
قلت: هذا الإشكال وارد على طريقة الهيأة الجديدة و المستفادة من الأخبار و على الهيأة القديمة أيضاً، لأنّ الإشكال مطّرد على حركة الأرض مدار الشمس أو حركة الشمس على مدار الأرض و كلّ ساعة ليل و نهار بالإضافة. و لكن المدار على ليل أُفقٍ يقيم فيها خليفةُ الله [عليه السلام] الّذي هو مدبِّر للنّظام و الملائكة الموكّلون بإذنه يعملون / و لكلّ شعرة و ورقة و ذرّة من ذرّات النظام موكَّل[1]. ۱۰۵

← على مقادير ساعات النهار في طوله في الصيف أو قِصَره في الشتاء أو ما بين ذلك في الخريف و الربيع» قال: «فتلبَس تلك الحلّة كما يلبس أحدُكم ثيابَه، ثمّ تنطلق بها في جو السماء حتى تَطلُع من مَطلعها» قال النبيّ صلى الله عليه وآله: «فكأنّي بها قد حُبِست مقدارَ ثلاث ليال ثّم لا تُكسى ضوءً و تُؤمَر أن تطلع من مغربها. فذلك قوله عزّوجلّ: ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ * وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ﴾(التكوير: ۱-۲) و القمرُ كذلك من مطلعه و مجراه في أفق السماء و مغربه و ارتفاعه إلى السماء السابعة و يسجد تحت العرش و جبرئيل يأتيه بالحلّة من نور الكرسي، فذلك قوله عزّو جلّ: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا﴾ (يونس: ۵) »قال أبو ذرّ رحمه الله ثمّ اعتزلتُ مع رسول الله صلى الله عليه وآله فصلّينا المغرب (بحار الأنوار، ج ۵۸، ص ۱۴۵، ح ۳؛ الأمالي للصدوق، ص۴۶۳، ح ۱؛ التوحيد، ص ۲۸۰، ح ۷). و منها عن عليّ بن الحسين عليهما السلام قال: «إنّ من الآيات الّتي قدّرها الله للناس ممّا يحتاجون إليه البحر الّذي خلقه الله بين السماء و الأرض.» قال: «و إنّ الله قدّر فيه مجاري الشمس و القمر و النجوم و الكواكب ثمّ قدّر ذلك كلّه على الفَلَك ثمّ وكّل بالفَلَك ملكاً معه سبعون ألف ملك فهم يديرون الفَلَك، فإذا أداروه دارت الشمسُ و القمرُ و النجومُ و الكواكبُ معه، فنزلت في منازلها الّتي قدّرها الله فيها ليومها و ليلتها» - إلى آخر الرواية - (بحار الأنوار، ج ۵۸، ص ۱۴۶، ح ۴؛ تفسير القميّ، ج ۲، ص ۱۴؛ الكافي، ج ۸، ص۸۳، ح ۴۱) و منها عن محمّد بن مسلم أنه سأل أبا جعفر عليه السلام عن ركود الشمس، فقال: «يا محمّد ما أصغرَ جُثّتَك و أعضلَ مسألتَك و إنّك لأهلٌ للجواب، إنّ الشمس إذا طلعت جذبها سبعونَ ألفَ ملكٍ بعد أن أخذ بكلّ شعاع منها خمسة آلاف من الملائكة من بين جاذب و دافع، حتّى إذا بلغت الجوّ و جازت الكُوّةَ قَلَبها مَلَكُ النُّور ظَهْرَ البطنِ فصار ما يلي الأرض إلى السماء و بلغ شعاعُها تخومَ الأرض فعند ذلك نادت الملائكة: سبحان الله و لا إله إلّا الله و الحمد لله الّذي لم يتّخذ صاحبة و لا ولداً و لم يكن له شريك في الملك و لم يكن له وليّ من الذلّ و كبّره تكبيراً» فقلت له: جعلت فداك أُحافِظُ على هذا الكلام عند زوال الشمس؟ فقال: «نعم حافِظ عليه كما تُحافِظ على عينك، فإذا زالت الشمس صارت الملائكة من ورائها يسبّحون الله في فلك الجوّ إلى أن تغيب» (بحار الأنوار، ج ۵۸، ص ۱۶۷، ح ۲۸؛ من لا يحضره الفقيه، ج ۱، ص ۲۲۵، ح ۶۷۵).

۱. عن أبي عبد الله عليه السلام، أنّه سئل هل الملائكة أكثر أم بنو آدم ؟ فقال: «و الّذي نفسي بيده لَملائكةُ اللهِ في السماوات أكثر من عدد التراب في الأرض و ما في السماء موضعُ قَدَم إلّا و فيها ملك يُسبّحه و يُقدّسه؛ و لا في الأرض شَجَرٌ و لا مَدَر إلّا و فيها مَلَك مُوكَّل بها يأتي اللهَ كلَّ يوم بعملها و اللهُ أعلم بها، و ما منهم أحد إلّا و يتقرّب كلّ يوم إلى الله بولايتنا أهلَ البيت و يستغفر لمحبّينا و يلعن أعداءنا و يسأل الله أن يُرسِل عليهم العذاب إرسالاً» (بحار الأنوار، ج۵۹، ص۱۷۶، ح۷، تفسير القميّ، ج۲، ص۲۵۵؛ بصائر الدرجات، ص۶۹، ح۹).

و قد قلنا إنّ صاحب النظام من أوّله إلى آخره خاتم النبيّين [ﷺ] لأنّ نورَه الصادرُ الأوّل و هو المجمع للنظام و به انشعب النظام منه، و هو واجد لعلم الربّ بجميع النظام، كيانها لا نقائضها، ثمّ كلّ نبيّ بالنسبة إلى نظام دونه؛ و من هنا توجد ليلة القدر من قطرهو مقيم بها، و معلوم أنّ الأنبياء هم أهل الشرق و أكثرهم من مكّة و نواحيها، و اختلاف أهل الشرق لا يستوعب تمام الليل حتّى تكون ليلُ بعضٍ نهارَ بعض؛ فالمدار على ليله و في ليله تعيّن أعمار الناس و تقاديرهم في الشرق و الغرب كما لا يخفى.

نور ١٩
[في حكمة توقيف بعض الأُمور]



نورٌ

قد سبق أنّ مفاد الآية الشريفة:

﴿وَءَاخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾[1]

أنّ في بعض الأُمور يتوقّف الرأي، حتّى في بعض الأخبار عنه تعالى: أ كاد أُخفيها على نفسي[2]، و ذلك لا لجهله تعالى و لا لعجزه بل لِحِكَمٍ يعلمها مالكُ سلطنةِ الرأي، و قد يُعيِّن بالرأي مرحلةَ المشيئة و لا يُعيِّن مرحلةَ الإرادة فهي موقوفة. و قد يكون التقدير موقوفاً مع تعيّن المرحلتين السابقتين، / و قد يكون بعد تعيين المشيّة و الإرادة و التقدير و القضاء بمرحلة الإمضاء، مثلاً قد قضى تعالى لعُمرزيد إلى الساعة الفلانيّة، فمرتبة القضاء و المراتب السابقة كلّها متعيّنة فالإمضاء في تلك الساعة موقوف، فينتظرون الملائكة الموكَّلون حصول الإمضاء لقبض روحه و الإمضاء موقوف، و توقيف الإمضاء لا للجهل و لا للتزاحم بين موجباتها، بل لحكمة يعلمها تعالى شأنه العظيم. و ذلك معنى قوله في

١٠٦

١. التوبة: ١٠٦.

٢. عن عليّ بن إبراهيم، أنّه قال في قوله ﴿إِنَّ السَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾(طه: ١٥) قال: «من نفسي، هكذا نزلت» قيل: كيف يخفيها من نفسه؟ قال: «جعلها من غير وقت» (تفسير القميّ، ج٢، ص٦٠؛ بحار الأنوار، ج ١٣، ص ١٠٧، ح ٦).

الحديث القدسيّ:

«ما تردّدت في شيء أنا فاعله كتردّدي في قبض روح عبدي المؤمن، إنّني لأُحبّ لقاءه و يكره الموت»[١].

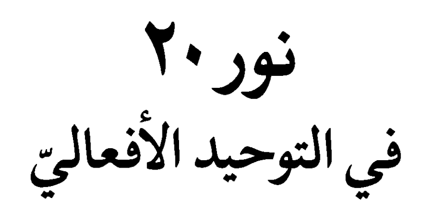
فليس معنى التردّد، الشكّ و الترديد المساوق للجهل و لا العجز من جهة تزاحم المصالح بين الموت و الحياة، بل معناه توقيف رأي الإمضاء بعد المراتب السابقة إلى مرتبة القضاء مع انتظار الملائكة لإمضاء القضاء، فيتوقّف الرأي.

فمعناه: إنّي أُحبّ لقائه و أشتاق إلى قدومه و هو يكره الموت فأُقدّم ميله على ميلي، و أُرجّح كراهته على اشتياقي، فأُوقف الرأي لرعاية ميل العبد المؤمن؛ فمعناه توقيف الرأي على قبض روحه بعد القضاء عليه و الأمر به، رعايةً لتقديم ميله و ذلك يستلزم بقائه في الدنيا، و لكن صورته / تعطيل الإمضاء بالقضاء و توقيف الرأي من غير تبديل لرأي القضاء و من غير تعيين للإمضاء، فالملائكة في حال الانتظار للإمضاء، لعدم تبديل تعيّن القضاء حتّى ينصرفوا عن قبض روحه و لا يصل إليهم الإمضاء حتّى يقيموا وظيفةَ قبض روحه. و ذلك ليس جهلاً بل لطف و رأفة و رعاية لكراهة موته إلى أن يبعث الله اليه ريحانتين يشمّهما[٢]، فبإحداهما ينصرف عن علاقاته الدنيويّة و يبرد عن حبّ الأهل و الأولاد و الأُنس بهم، و بالأُخرى يشتدّ شوقه إلى لقائه تعالى فلا يكره الموت، فيتعيّن الإمضاء للقضاء، اللّهمّ ارزقنا هذه الدرجة من الإيمان بحقّ محمّد و آله الطيّبين [عليهم السلام] حملة علوم القرآن.

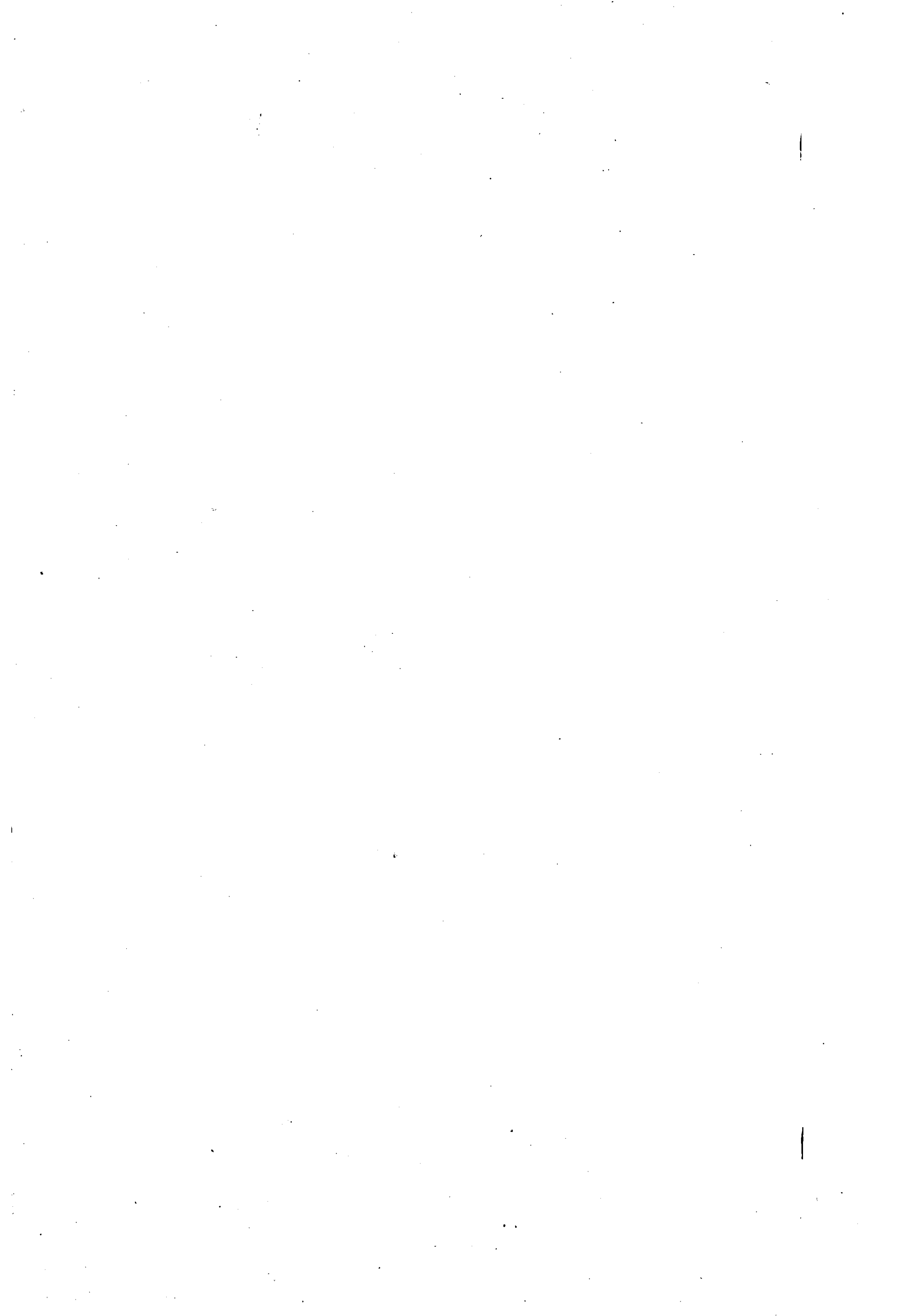
---

١. مجمع البحرين، ج٣، ص٤٨؛ فلاح السائل، ص١٦٨؛ بحار الأنوار، ج٨٦، ص٧، ح٧.

٢. عن عليّ بن الحسين زين العابدين عليهما السلام قال: «قال الله عزّ و جلّ ما من شيء أ تردّد فيه مثل تردّدي عند قبض روح المؤمن، يكره الموت و أنا أكره مساءته، فإذا حضره أجله الّذي لا تأخير فيه، بعثنا إليه بريحانتين من الجنّة تسمّى إحداهما المُسخية و الأُخرى المُنسية فأمّا المسخية فتسخيه عن ماله و أمّا المنسية فتنسيه أمر الدنيا» (الأمالي للطوسيّ، ص ٤١٤، ح ٩٣٢؛ بحار الأنوار، ج ٦، ص ١٥٢، ح ٥).



نور ٢٠
في التوحيد الأفعاليّ



نورٌ: في التوحيد الأفعاليّ

قد ثبت ممّا أسلفنا بطلانُ قول الحكماء و العرفاء في نسبة أفعال العباد إلى الله تعالى حيث قال الحكماء: إنّه تعالى علّة و المخلوقات معلولات، و المعلول وجوده ربطيّ صرفٌ قائم بالغير، و الماهيّات ليس لها تأثير، و المؤثّر هو الوجود و هو متّحد مع ذاته، فنسبة الفعل إلى العلّة أقوى و أشدّ. فالفعل فعله و الفاعل آلة و ربط[1].

---

١. قال السيّد حيدر الآمليّ: و بالجملة كلّهم قائلون بأنّ هذه الأفعال أفعال الله تعالى بلا خلاف. و لكن غاية ما في الباب أنّ بعضهم قائلون بالواسطة، و بعضهم بعدمها، و على جميع التقادير، ليس الفاعل فيها حقيقة إلّا هو و هذا هو المراد بالتوحيد الفعليّ، أي أن لا يرى العبد فعلاً إلّا من فاعل واحد مطلق واجب، و يقول بلسان الحال و المقال: لا فاعل إلّا هو (جامع الأسرار، ص١٤٥ - ١٤٦).

و قال صدر الدين الشيرازيّ: فقد ثبت أنّ الأوّل تعالى لكونه بسيط الحقيقة يجب أن يكون كلّ الأشياء الوجوديّة على وجه أعلى و أشرف؛ و لهذا ورد من الأذكار الشريفة «يا هو يا من هو يا من لا هو إلّا هو» فإذا كان هذا هكذا، فجميع الموجودات آثار ذاته، فلا قدرة بالحقيقة إلّا قدرته، كما لا وجود إلّا لمعة من وجوده. و كما لا ينافي كونه أصل الوجود تعدّد الموجودات المصحوبة بالنقائص و الإمكانات، كذا لا ينافي كونه مؤثّراً في جميع المقدورات ثبوت الوسائط من القادرين بينه و بين المقدورات، فإنّ الإيجاد كالوجود مترتّب ذو درجات و مراتب بعضها أعلى و بعضها أدون، قال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ فِى مِرْيَةٍ مِن لِّقَآءِ رَبِّهِمْ أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطٌۢ﴾(فصّلت: ٥٤). و قال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾(الزخرف: ٨٤). قال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ﴾(آل عمران: ٦). و قال: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ * ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ﴾(الواقعة: ٦٣-٦٤). و قال: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى تُورُونَ * ءَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَآ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنشِـُٔونَ﴾(الواقعة: ٧١-٧٢). إشارة إلى أنّ الأفعال المنسوبة إلى القوى المؤثّرة، كالمصوّرة في تصوير الأعضاء و تشكيلها، و كالماء و النار في التسخين و التبريد، و كالإنسان في أفاعيله الصادرة عنه، و غير

←

و قـال العرفـاء: إنّ المخلوق طور وجوده، فهو الفاعل حقيقة، و هو الجبر الّذي يبطل بعث الأنبيـاء و جعـل الشرايع و الإنـذار. فنقـول: إنّ الله تعالـى بعـد أن خلق فـي النظام الكيانات المظلمـة - و كلّها ذات أبعـاد و مكمَّمـة و حيث ذاتها الفقـر و العجز و الظلمة - ، / فوهبهم من نور علم خاتم النبيّين ﷺ و قدرته و حياته و هو مخزن علم المشيّة إكراماً لهم و ملّكهم ذلك النور ليستقلّوا في مطالبهم، و نوّرهم بنور العلم و القدرة، و جعل لهم الرأي و السلطنة، و ملّكهم ذلك، و بعد التسليط و التمليك لا معنى لنسبة الفعل إليه لأنّه تعالى جعله مالكاً في علمه و قدرته و حياته و رأيه، شاعراً مستقلّاً؛ و إنّما وهبهم ذلك حتّى لا ينسب الفعل إلى ذاته المقدّسة و جعله سلطان نفسه إن شاء فعل و إن شاء ترك، بحيث يكون نسبة الفعل و صدوره إلى العبد. و جعل له المشيّة إن شاء فعل و إن شاء ترك. و التمليك لهذه الأنوار ينافي نسبة الفعل إليه تعالى، فالفعل منسوب إلى شخص العبد و رأيه و الفعل فعله.

١٠٨

فإن قلت: إنّ نور العلم و القدرة و الحياة و الرأي كلّها قائمة بالغير لأنّها مخلوقة و المخلوق قائم بالغير، فحال تلك الأنوار كحال الإنّيّة المظلمة.

قلت: نعم، الفعل فعل العبد و الاختيار اختياره لكن بحول الله و قوّته، بمعنى أنّ القدرة من الله و العلم من الله لكنّ الّذي وهبه للعبد نسبته إلى طرفي الفعل و نقيضه متساوية، فنسبة الفعل إليه أقوى لأنّه المباشر و أنّه صَرَف القدرة الموهوبة من الله تعالى المستقلّ منها بسلطان عليها في الفعل، فإن صرفها في مطلوبه تعالى فيستحقّ المدح، و إن صرفها في مبغوضه تعالى [فـ]يستحقّ العقوبة. فبالقدرة و الحياة و العلم و الرأي صار سلطاناً لفعله و مالكاً لرأيه و مشيّته إن شاء فعل و [إن شاء] ترك، فنسبة الفعل إلى الله تعالى مناقض لتمليكه

→ ذلك كلّها بالحقيقة صادرة عنه تعالى واقعة بتأثيره مع كمال وحدانيّته و فردانيّته؛ فكلّ ما هو مقدور و مجعول لفاعل، فهو من حيث صدوره عن ذلك الفاعل صادر عن الحقّ تعالى، كما أنّ وجود كلّ ممكن من حيث وجوده شأن من شؤون الحقّ و وجه من وجوهه، و لذلك نسب الأفعال إليه تعالى من حيث نسب إلى مباديها المباشرة لها (أسرار الآيات، ص ٥١).

راجع أيضاً: شرح فصوص الحكم (للقيصريّ)، ص٦٤٤-٦٤٥؛ مصباح الأنس، ص٢٤٣؛ جامع الأسرار، ص١٤٥-١٥٣؛ موسوعة مصطلحات الإمام فخر الدين الرازيّ، ص٧٩-٨٢.

[تعالى له][1] القدرةَ و الحياةَ و العلمَ؛ و هذا معنى الأمربين الأمرين حيث إنّ القُوىٰ منه تعالى.

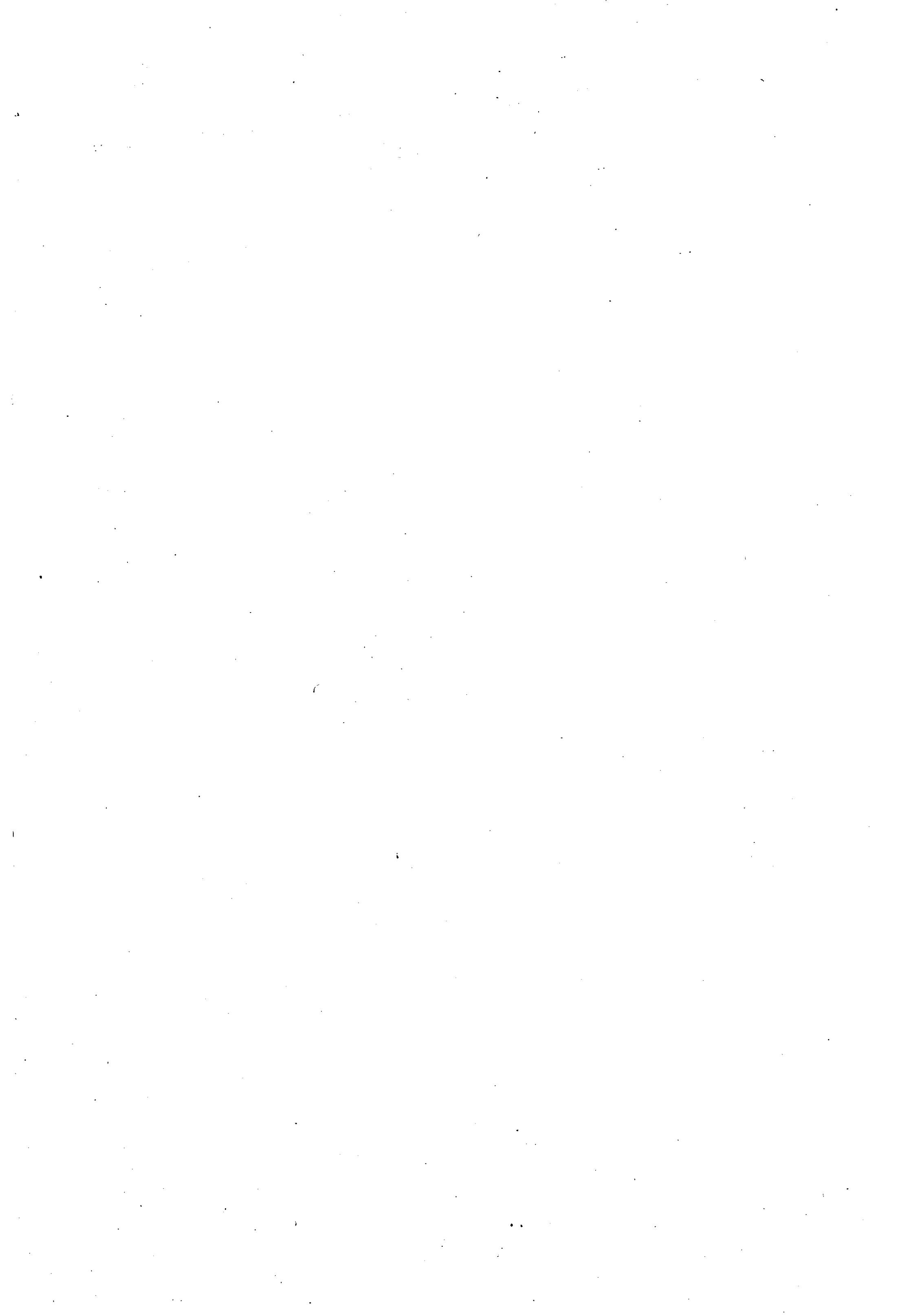
و أساس الحكيم على الماهيّة و الوجود و أنّ الشيء ما لم يجب لم يوجد؛ و نحن لمّا أنكرنا الماهيّات و الوجود - كما سلف - فكان كلّ الكائنات مكوَّناً برأيه تعالى لا بذاته، و قلنا -على عكسهم - : إنّ الشيء ما لم يوجد لم يجب. فتمام الفعل مستند إلى رأي العبد لأنّه أوجبه؛ و مشيّة الله تعالى و رأيه [تعلّقت] بكون العبد ذا رأي؛ فالمتعيّن برأيه تعالى [هو] أصل نور رأي العبد و قدرته لا الفعل المتعيّن برأيه؛ و لا حول و لا قوّة إلّا بالله، كما أنّ قوّة الأكل و الشرب و الجماع و باقي اللذّات إنّما هي بنور العلم و العقل و الحياة، و لكن تلك الأنوار لا تستلذّ، فالفعل ينسب إلى الشخص أشدّ النسبة، و الحول و القوّة من الله تعالى.

/ و ليست إلّا كيانات بالرأي حيث إنّ بعد تعيين الرأي يتحقّق الكيان العقليّ و بعد تماميّة الكيان العقليّ فبالرأي يتحرّك العضلات إلى الفعل بالمباشرة أو التسبيب و كلّها بالوجوب. و الاختيار محفوظ كما بيّنّاه، و الله الهادي إلى الصواب[2] و الحمد لله الّذي هدانا لهذا و ما كنّا لنتهدي لولا هدايته. ۱۰۹

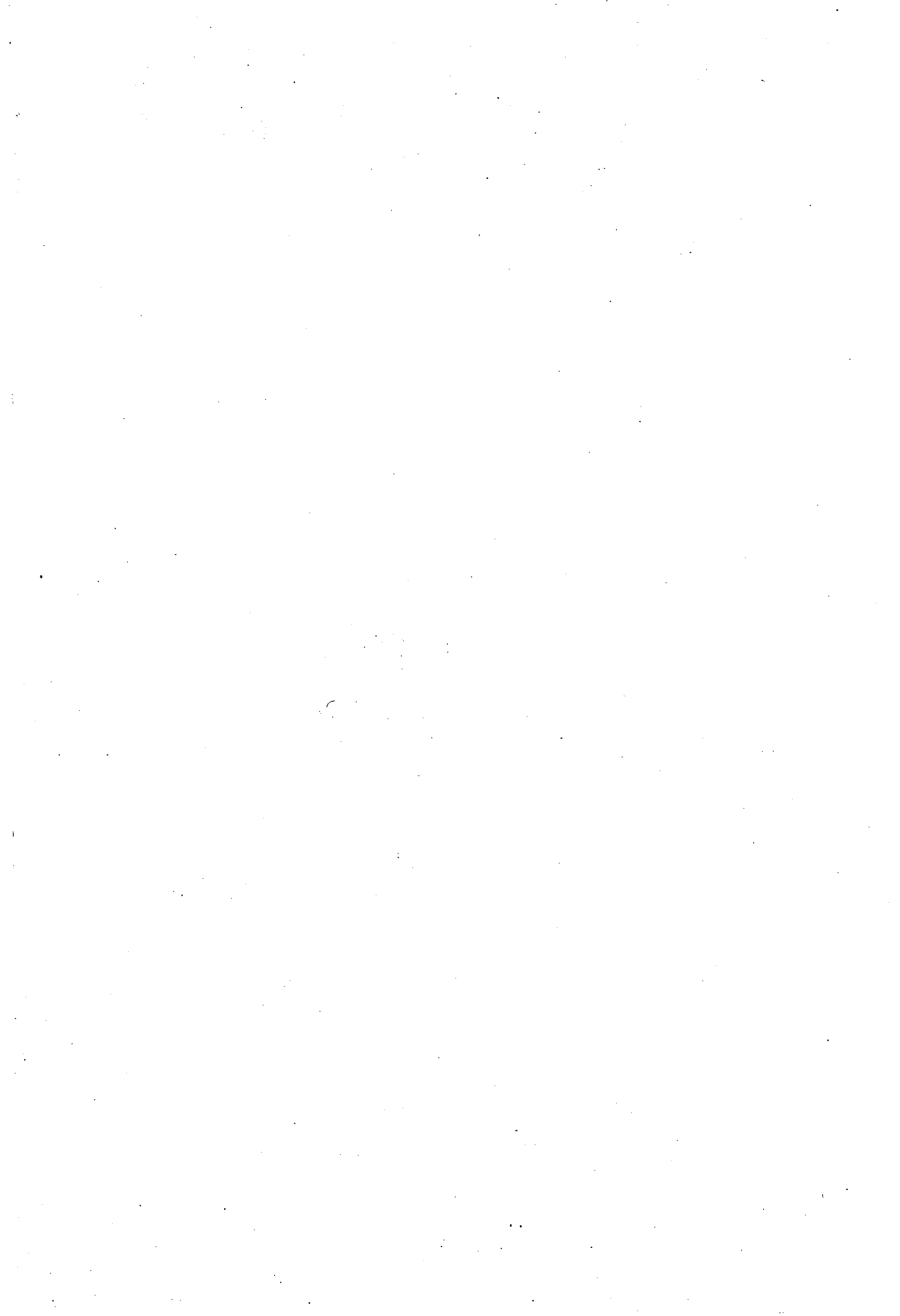
---

۱. المتن: «له تعالى»، صحّحناه.

۲. لا يخفىٰ أن هذه الفقرة من «و ليست إلّا» إلى هنا تقدّمت باختلاف يسير في ذيل «النور ۱۲» فراجع (م).



نور ۲۱
[في الدواعي و نسبتها مع العلل الغائيّة]



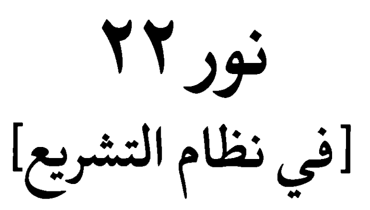
نورٌ

[1]قد تبيّن أنّ العلّة الغائيّة غير داخلة في العلّة الفاعلة، فنقول: لا شبهة في أنّ الوعد و الوعيد و المرغِّبات و المنفِّرات و ملاحظة الآثار و الخواصّ ممّا يوجب توجّه النفس إلى الفعل أو إلى تركه و هو قطعيّ فإنّ الله وعد الثواب و أنذر من العقاب، و الرغبة إلى الثواب و الخوف من العقاب يدعو إلى الفعل قطعاً و لكن مع الدواعي الإلهيّة و الدنيويّة جعل الله الرأي قاهراً على جميعها فإنّه مع اجتماع الدواعي و تأكّدها فله أن يبدّل الرأي إلى نقيضها و ذلك هو السلطنة التامّة الّتي أعطانا الله تعالى بالرأي و جعل ذلك آية نفسه تعالى شأنه و جلّ جلاله. فظهر بذلك أنّ ما قاله الحكماء - من الداعي و الشوق المؤكّد و المرجّحات الخارجيّة إلى أن ينتهي بما بالذّات فليزم الجبر- باطل، لأنّ مبنى ذلك على القول بالماهيات و قد عرفت بطلانه.

و ثانياً فإنّه لابدّ من الرأي في صدور الفعل لكونه معيِّنا و إلّا يلزم رفع النقيضين، و مع الرأي هو قاهر على المرجّحات بأنّ مرتبة المرجّحات متأخّرة عن مرتبة الرأي، لأنّ مرتبته نوريٌّ فوق المكوَّنات و المرجِّحات، و الأوهام كلّها مظلمة تحت مرتبة الرأي بل و

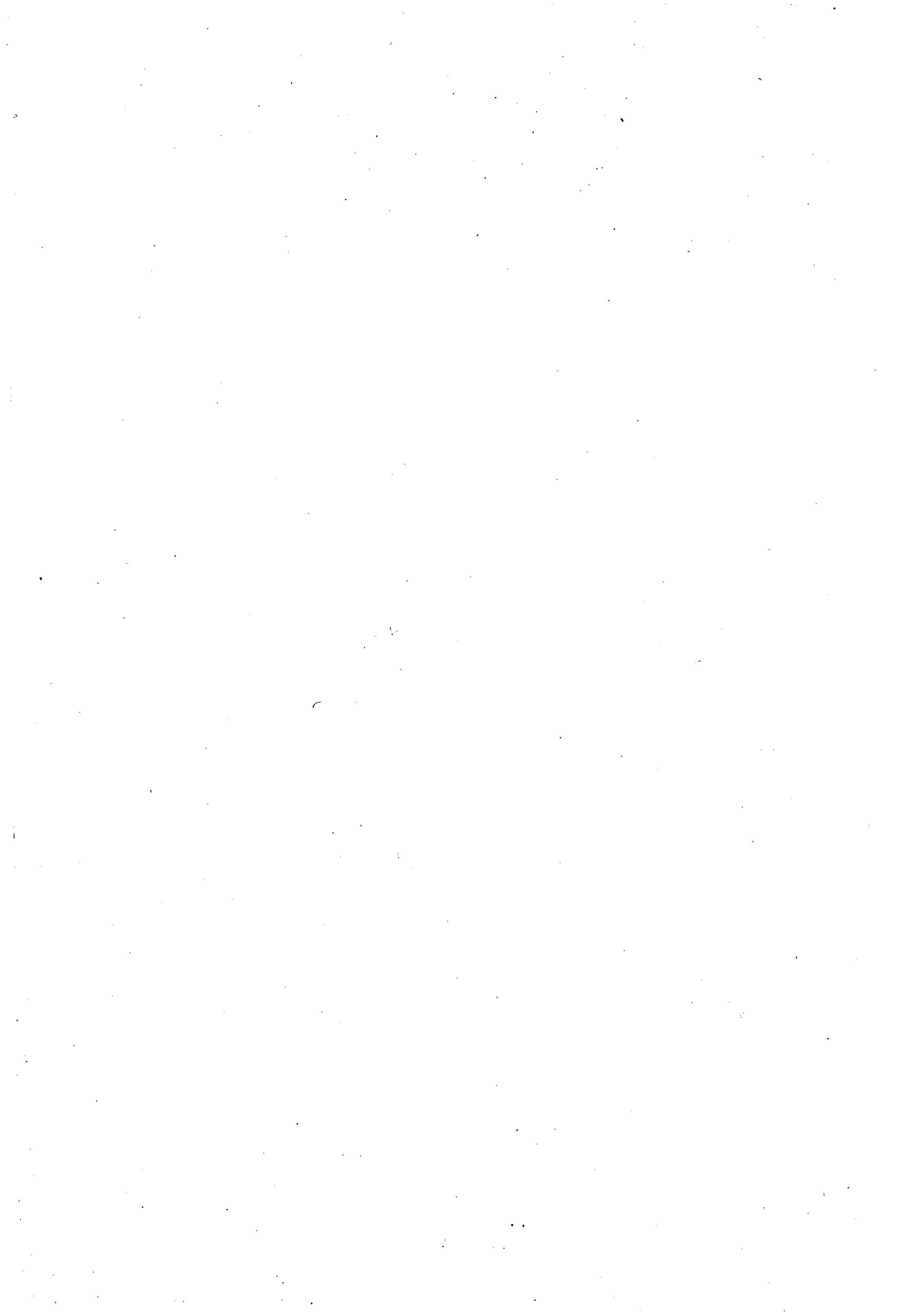
١. تقدّم عبارات من صدر هذا النور إلى قوله: «تعالى شأنه و جلّ جلاله» في «النور ١٣» باختلاف يسير فراجع (م).

الترجيحات أيضاً تعقّلات تحتاج كيانها إلى الرأي فقاهريّة الرأي مقام سلطنة النفس و مالكيّتها و المرجِّحات و المرغِّبات تصوّرات مقارنة مع الرأي لا تكون قاهرة للرأي، و هو قد يُعيِّن المرجوح على الراجح؛ نعم، وجودها باعث لخروج الفعل عن العبثيّة كما لا يخفى.



نور ٢٢

[في نظام التشريع]



نورٌ

[1]العلم و القدرة و الحياة من أعظم نعم الله تعالى الّتي بها كرّم بني آدم و فضّلهم على كثيرمن خلقه، و بها ميّزهم عن غيرهم و إلّا كان الإنسان كالحجر و المدر. و بعد اجتماعها فالعقل يحكم بوجوب تشريع الشرايع و إرسال الرسل، لأنّ معنى الشيئيّة بالغير مملوكيّته له و مالكيّة الغير القيّم له. و من الأحكام العقليّة المستقلّة أنّ التصرّف في مال الغير حرام بغير إذنه فلايقدر على شيء حتّى يصله إليه دستور في استفادته / من علمه و قدرته، فوجب بحكم العقل إرسال الرسول ليبيّن ما يرضاه مالكه و ما يسخطه حتّى في تصرّفه في نفسه و بدنه، لأنّه ملك غيره، و لازم ذلك وجود الأوامر و النواهي الفارقة بين محبوبه و مبغوضه، و لازم ذلك خلق الجنّة و النار لأنّ التسوية بينهم غير معقول.

١١٠

مع أنّ اجتماع العلم و القدرة و الحياة لازمه الغرور و التعدّي عن حدود [العبوديّة][2] بل و الطمع في مقام الأُلوهيّة، فيختلّ النظام و يكثر الفساد و الأحكام العقليّة معدودة لا يكفي لحفظ النظام؛ فلابدّ من إرسال الرسول الظاهريّ لبيان الأوامر و النواهي زائداً على ما بيّنه

---

١. تقدّمت هذه العبارات باختلاف يسير في «النور ١٤» فراجع (م).

٢. المتن: «العبديّة»، صحّحناه.

الحجّة الباطنيّة - و هي العقل - حتّى لا يختلّ النظام، فيجب خلق الجنّة و الجحيم أيضاً لتشريف المطيعين و عقوبة العاصين، و ذلك قبل خلقة هذه النشأة كما يظهر من الآيات و الأخبار أنّ في عالم الذرّ خلق [الله] الأرواح و أكمل عقولهم لقابليّة التكليف، فأمرهم بدخول النار فمنهم من أطاع و دخلها، و كانت النار سلاماً لهم، و منهم من تمرّد فطردهم، فلمّا عاينوا اطاعة الفرقة الأُولى و دخولهم النار و عدم تألّمهم استغفروا و تابوا فتاب الله عليهم ثمّ أمرهم بدخول النار، فخافوا و هابوها و لم يطيعوا إلى كرّات و مرّات؛ فمن ذلك العالم أصل الإطاعة و العصيان ؛ فالمطيعون في هذه النشأة هم المطيعون في تلك النشأة.

و يظهر من بعض الأخبار أنّ جهنّم مخلوقة فعلاً و محيطة بهذا العالم، و كذلك الجنّة. و يتوقّف الوصول إليها على العبور عن محيط النار، فالمطيعون لا يتألّمون منها و يخرجون سالمين، و العاصون / مستقرّون فيها معذّبون إلى ما شاء الله. ١١١

فإن قلت: بعد علم الله تعالى بالعصيان فما ثمرة الأمر ؟

قلت: إنّ الأوامر كلّها امتحانيّة و المقصود منها الابتلاء و الامتحان ليُعرِّف العبدَ نفسَه طاعته و عصيانه و إلّا فذاته تعالى قدسه عالم و محيط بكلّ شيء علمه، و لا يجب في التكاليف وجود المصالح و المفاسد كما زعمه المتكلّمون من استكشاف المصلحة في الفعل بالأمر به و المفسدة بالنهي عنه ، بل يكفي وجود المصلحة في نفس التكليف و عدم كونه عبثاً.

و الحاصل أنّ المتكلّمين قالوا بوجود مصلحتين: مصلحة قبل الأمر، و [هي الّتي][1] يستكشفونها من نفس الأمر و هي باعثة لترجيح تعلّق الأمر بفعل دون فعل لئلّا يلزم الترجيح بلا مرجّح، و هذا عين القول باحتياج الممكن إلى المرجّح. و مصلحة بعد الأمر، و هي حسن الطاعة و الوصول إلى مقام القرب. و على ما قلنا يكون الأمر ناشئاً من الرأي و

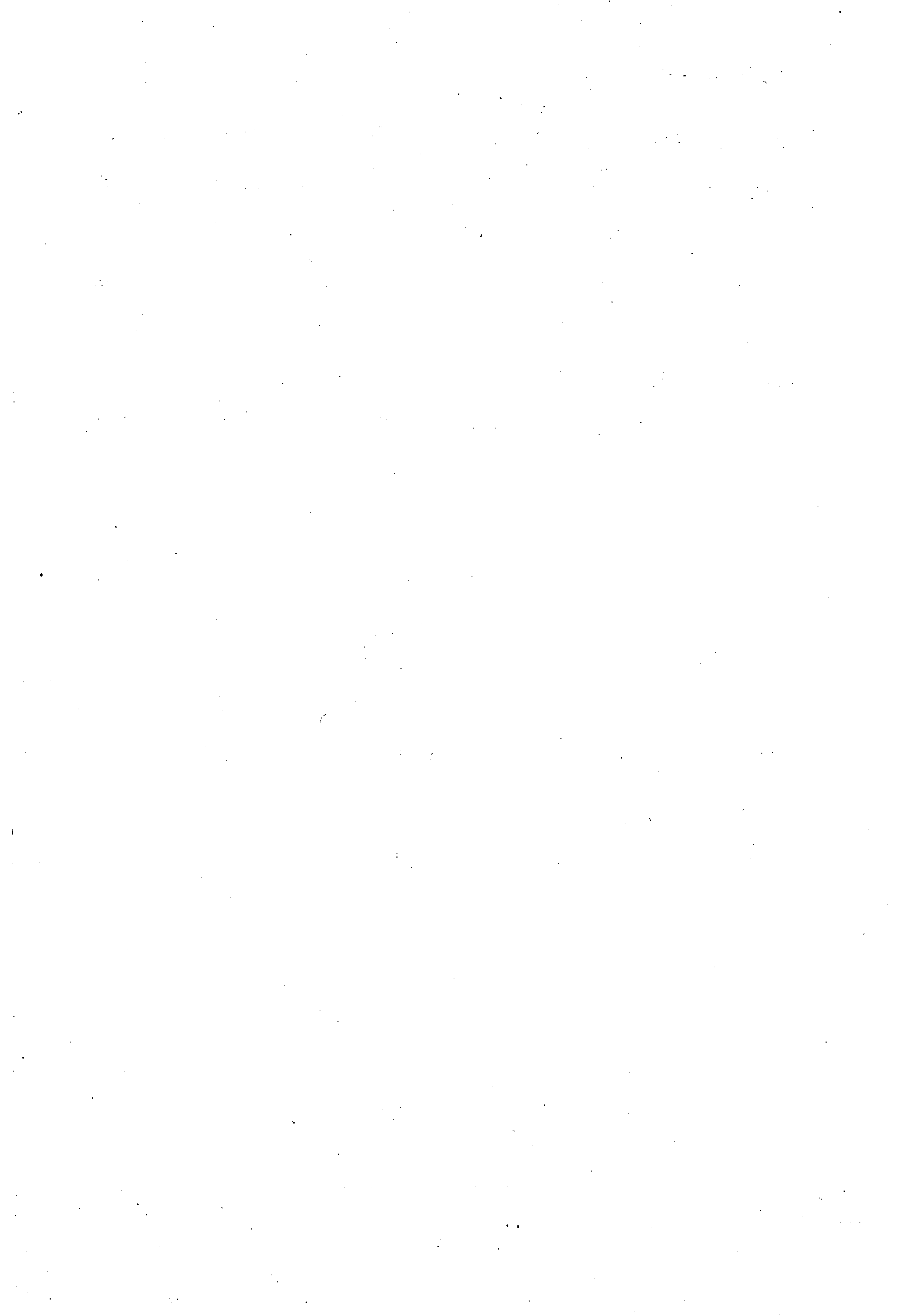
---

١. المتن: «هو الّذي»، صحّحناه.

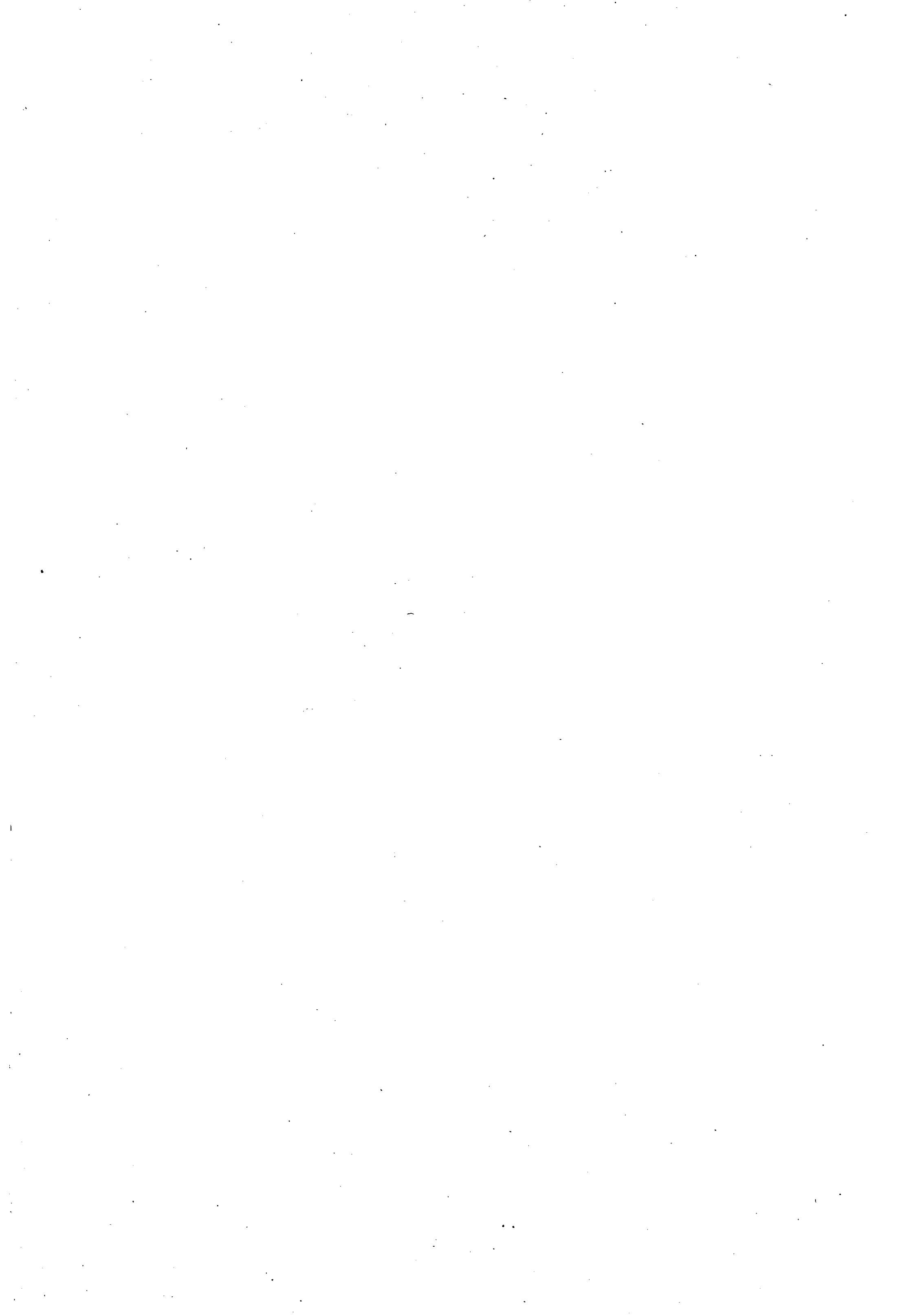
الغرض منه صرف الامتحان. و لا فرق بين التكوين و التشريع في [كونهما متعيّنين][1] بالرأي و لا يجب فيه الترجيح بالمصلحة لأنّ نفس الرأي معيّن لما كشفه العلم و لا مكشوف، و ما كان واقعيّة حتّى تحتاج إلى المرجّح؛ و قد قلنا إنّ العلل الغائيّة متصوّرات مع الأفعال و لكنّ العلّة في كيانها نفس الرأي، و تصوّر الغاية مصادف له ليخرج الفعل عن العبثيّة و ذلك حاصل بغرضيّة الامتحان؛ و لكنّ المتكلّمون لمّا قالوا بالماهيّات فاضطرّوا في طرق الوجود إلى المرجّح. و على ما قلنا من نفي الوجود و الماهيّة فكلّها كون بالغير و شيئيّة بالرأي من غير فرق بين التشريع و التكوين؛ فتدبّر جيّداً، و الله الهادي إلى الصواب.

---

١. المتن: «كونه متعيّناً»، صحّحناه.



نور ٢٣
في حقيقة التعقّلات و أفعال الروح و النفس



فنقول: إنّ الروح على ما يظهر من الأخبار مخلوق لطيف محيط بالبدن و هو ألطف من الهواء و اشتقاقه من الريح، و نور العلم محيط به، يرى و يبصر و يعقل و يقدر به، و هو محبوس بالبدن و مدبّر له. و قبل خلعه عنه يظنّ أنّه متّحد معه و لكنّه غيره لأنّ البدن عبارة عن مجمع أعراض يزيد و ينقص بالقوّة و الضعف و الصغر و الكبر و النوم و اليقظة، و يدلّ على كونه غير البدن أنّه قد يختلج في بال أحد أمر و قبل إظهاره يسبقه شخص آخر بإظهاره من غير سابقة لأحدهما بذلك الأمر في ذلك المجلس، فهو من باب قرائة الروح ما ورد في روح الآخر فيسبقه إلى الإظهار؛ فهو دليل على مباينة الروح مع البدن، و إذا نام البدن فيستريح الروح من تدبيره و يجعله في محلّه، يشتغل بأفاعيل نفسه من غير آلة البدن فيرى و يسمع و يأكل و يشرب و يلاقي الأحبّة و يخاف و يفرح و كلّ ذلك بآلات نفسه الّتي هي أقوى من آلات البدن، فينظر اللون و يسمع الصوت و يبطش و يستلذّ. كلّ ذلك و أعضاء البدن معطّلة بالنوم.

بل يظهر من الأخبار أنّه موت موقّت فإن صادف ملكاً يستفيد منه أُموراً واقعيّة صادقة من الأُمور المستقبلة قبل كيانها، فهو يدلّ على كونه من الواقعيّات و له تحقّق و ليس

بخيال؛ و إن صادف شيطاناً فهو أضغاث أحلام. و قد يستريح الروح مع البدن حال نومه فلا يشتغل بعمل.

و العجب أنّ الرائي في النوم هو الرائي في اليقظة و يقول: أنا رأيت في نومي مع أنّ البدن معطّل لا يسمع و لا يبصر و لا يعقل بل و ربّما ينحلّ له في النوم مسائل غامضة و يطّلع على بعض ما لا يطّلع عليه في يقظته، و هذا [يدلّ] على عدم كونه خيالاً فكلّ أفعاله من بدو عالم النور المحيط به ففي اليقظة يفعل بآلات البدن و في النوم يفعل بآلات نفسه.

و من هنا يعلم أنّ الأفعال الّتي لا تحتاج إلى الآلات البدنيّة - كالتعقّلات و التخيّلات - سنخها سنخ أفعاله في نوم البدن يكون الاستمداد من النور المحيط به؛ يعني أنّ [للروح][1] يكون أفعالاً في اليقظة من دون آلة البدن كالتصوّرات و التعقّلات كما يكون [له] أفعالاً في المنام من دون الآلة البدنيّة كملاقاة أحبابه و أعدائه و خوفه و فرحه؛ و قد يرى مخوّفات فيستغيث و ينادي و لأجل خروجه عن البدن و بُعده لا يتحرّك اللسان بل قد يعقد اللسان من الخوف، و كلّ ذلك من النور العلميّ و الحياة الّتي أفاضها الله تعالى فيخلق أُموراً و يُكوّنها بالرأي في النوم و اليقظة. و تعقّلاته في اليقظة سنخ أفعاله في النوم أو نفس ذلك بآلة البدن و تعقّله بإيجاد أعراض برأيه على الهواء المحيط برأي الله تعالى بقوّة نور العلم و الحياة الكائنين برأي الله تعالى؛ فأصل جوهر الهواء مخلوق برأي الله تعالى و الأعراض المتشكّلة عليه كشكل الإنسان و الفرس مثلاً تكوّنه برأي الروح، فظهر بذلك كلّه بطلان تجرّد النفس و اتّحاد العاقل و المعقول و سيظهر في محلّه أنّ الملائكة و الشياطين من سنخ الروح و هو الهواء اللطيف و كلّها أجسام لطيفة قابلة للأبعاد و الوجود الّذي[2].

---

١. المتن: «الروح»، صحّحناه.

٢. إلى هنا تمّت نسخة الكتاب ناقصة (م).

فهرس المصادر

القرآن الكريم

١. **نهج البلاغة** (صبحي صالح) للشريف الرضيّ، محمّد بن حسين، بيروت: دار الهجرة، ١٣٨٧ق.

٢. **أبواب الهدى** للغرويّ الإصفهانيّ، ميرزا مهديّ، مستنسخ: سيّد محمّد باقر نجفيّ يزديّ، مشهد: نشر شيعه، ١٣٦٤ش، چاپ اوّل.

٣. **أجوبة المسائل النصيريّة (مشتمل بر بيست رساله)** للطوسيّ، الخواجة نصير الدين، تهران: پژوهشگاه علوم انسانى، ١٣٨٣ش، چاپ اوّل، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة)[١].

٤. **الاحتجاج على أهل اللجاج** للطبرسيّ، أحمد بن عليّ، تعليقات و ملاحظات: السيّد محمّد باقر الموسويّ الخرسان، بيروت: مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، ١٤٢١ ق، الطبعة الثالثة.

٥. **إرشاد القلوب** للديلميّ، حسن بن محمّد، قم: مكتبة الرضيّ، ١٤١٢ ق.

٦. **أسرار الآيات** لصدر المتألّهين، محمّد بن إبراهيم قوام الشيرازيّ، تصحيح: محمّد خواجوي، تهران: انجمن حكمت و فلسفه، ١٣٦٠ ش، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

---

١. توضيحٌ: كلّ ما جعلناه بين القوسين من المآخذ و المنابع في قسم الفهارس يدلّ على مراجعتنا فيه على البرامج الحاسوبيّة كبرامج النور و غيرها خلافاً على أكثر الكتب الّتي راجعناها في المكتبة يدويّاً (م).

٧. **أسرار الحكم في المفتتح و المختتم** للسبزواريّ، ملّاهادي، تصحيح: كريم فيضيّ، قم: منشورات مطبوعات دينى، ١٣٨٣ ش، چاپ اوّل، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

٨. **الإشارات و التنبيهات** لابن سينا، الشيخ الرئيس حسين بن عبدالله، نشر البلاغة، ١٣٧٥ش، الطبعة الأُولىٰ، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

٩. **إشراق هياكل النور** للدشتكيّ الشيرازيّ، غياث الدين، تهران: نشر ميراث مكتوب، ١٣٨٢ ش، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

١٠. **الأضحويّة في المعاد** لابن سينا، الشيخ الرئيس حسين بن عبدالله، شمس تبريزيّ، طهران، ١٣٨٢ ش، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

١١. **الأعمال الفلسفيّة** للفارابيّ، أبي النصر، بيروت: دار المناهل، ١٤١٣ ق، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

١٢. **إقبال الأعمال** لابن طاووس، عليّ بن موسىٰ، طهران: دار الكتب الإسلاميّة، ١٣٩٠ ق، الطبعة الثانية.

١٣. **الأقطاب القطبيّة أو البلغة في الحكمة** للأهري، عبد القادر بن حمزة، تهران: انجمن فلسفه ايران، ١٣٥٨ ش، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

١٤. **الأمالي** لابن بابويه، محمّد بن عليّ بن الحسين، تهران: انتشارات كتابچى، ١٣٨٤ ش، چاپ نهم.

١٥. **الأمالي** للطوسيّ، محمّد بن الحسن، تحقيق: مؤسّسة البعثة، قم: مكتبة دار الثقافة، ١٤١٤ ق، الطبعة الأُولىٰ.

١٦. **إيقاظ النائمين** لصدر المتألّهين، محمّد بن إبراهيم قوام الشيرازيّ، تصحيح: محسن مؤيّدي، ناشر: انجمن اسلامى حكمت و فلسفه ايران، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

١٧. **آثار افلاطون** أفلاطون، آريستوكلس، ترجمه: محمّد حسن لطفى، تهران: شركت سهامى انتشارات خوارزمى، ١٣٨٠ ش، چاپ دوم.

١٨. **آراء أهل المدينة الفاضلة و مضادّاتها** للفارابيّ، أبو النصر، مكتبة الهلال، بيروت، ١٩٩٥ م، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

١٩. **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار** للعلّامة المجلسيّ، محمّد باقر بن محمّد تقيّ، طهران: دارالكتب الإسلاميّة، ١٣٦٢ ش، الطبعة الرابعة.

٢٠. **بحوث في تاريخ القرآن و علومه** لمير محمّديّ زرنديّ، السيّد أبي الفضل، قم: مؤسّسة النشر الاسلاميّ، ١٤٢٠ق، الطبعة الأُولىٰ، (مكتبة مشكاة الأنوار).

٢١. **البصائر النصيريّة في علم المنطق** للساويّ، عمربن سهلان، طهران: شمس تبريزي، ١٣٨٣ ش، الطبعة الأُولىٰ، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

٢٢. **بصائرالدرجات** للصفّار، محمّد بن حسن، تصحيح: محسن كوچه باغى، طهران: مؤسّسة الأعلميّ، ١٤٠٤ ق.

٢٣. **البلد الأمين و الدرع الحصين** للكفعميّ، إبراهيم بن عليّ العامليّ، بيروت: مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، ١٤٠٣ ق، الطبعة الثالثة.

٢٤. **بيان الحقّ بضمان الصدق** للوكريّ، أبوالعبّاس، تهران: مؤسّسه بين المللى انديشه و تمدّن اسلامى، ١٣٧٣ ش، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

٢٥. **پايه گذار مكتب معارفى، مرورى به زندگى علمى و معنوى آيت الله ميرزا مهدى اصفهانى** جلالى، غلامرضا، دو ماهنامه نگاه حوزه، شماره ٥١-٥٢، خرداد - تير١٣٧٨ش.

٢٦. **پژوهشى درباره حديث و فقه (مصاحبه و مجموعه مقالات)** مديرشانه چى، محمّد كاظم، مشهد: دانشگاه فردوسى مشهد و بنياد پژوهشهاى آستان قدس رضوى، ١٣٨٠ش.

٢٧. **تاريخ سير فلسفه در اروپا** حلبى، على اصغر، تهران: نشر قطره، ١٣٨٣ ش، چاپ اوّل.

٢٨. **تاريخ شفاهى انقلاب اسلامى (تاريخ حوزه علميّه قم)** كرباسچى، غلامرضا، تهران: مركزاسناد انقلاب اسلامى، ١٣٨٠ش، چاپ اوّل.

٢٩. **تاريخ علماى خراسان** مدرّس، ميرزا عبدالرحمن، تصحيح: محمّد باقرساعدى خراسانى، مشهد: كتابفروشى ديانت، ١٣٤١ش.

٣٠. **تاريخ فلسفه اسلام** مدرّسى چهاردهى، مرتضى، تهران: نشر مؤسّسه مطبوعاتى علمى، ١٣٦٣ش، چاپ دوم.

٣١. **تاريخ فلسفه شرق و غرب** راداكريشنان، سروپالى، مترجم: خسرو جهاندارى، تهران: شركت انتشارات علمى و فرهنگى، ١٣٨٢ ش، چاپ دوم.

٣٢. **تاريخ فلسفه** كاپلستون، فردريک چارلز، ترجمه: بهاء الدين خرّمشاهى و جمعى از مترجمان، تهران: شركت انتشارات علمى و فرهنگى سروش، ١٣٨٥ ش.

٣٣. **تاريخ فلسفه هگل**، گئورگ ويلهلم فريدريش، ترجمه: زيبا جبلّی، تهران: شفيعی، ١٣٨٧ ش.

٣٤. **تأويل الآيات الظاهرة** للأسترآباديّ،السيّد عليّ الحسينيّ، المحقّق: أُستاد ولي، قم: مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، ١٤٠٩ ق، الطبعة الأُولىٰ.

٣٥. **التجلّيات الإلهيّة** لابن عربي، محيي الدين بن محمّد، تصحيح: محمّد عبد الكريم النمريّ، بيروت: منشورات محمّد عليّ بيزون، دارالكتب العلميّة، ١٤٢٥ ق، الطبعة الثانية.

٣٦. **تحرير القواعد المنطقيّة في شرح الرسالة الشمسيّة** للرازيّ، قطب الدين، تصحيح: محسن بيدار فر، قم: منشورات بيدار، ١٣٨٤ ش، الطبعة الثانية، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

٣٧. **التحصيل** لبهمنيار بن المرزبان، تحقيق: مرتضى مطهّری، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ١٣٧٥ش، الطبعة الثانية، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة)

٣٨. **تذكرة المتّقين در آداب سير سلوك** بهاری همدانی، محمّد، تصحيح و تحقيق: علی افراسيابی، قم: انتشارات نهاوندی، ١٣٩٣ش، چاپ يازدهم.

٣٩. **التصوّر و التصديق** لصدر المتألّهين، محمّد بن إبراهيم قوام الشيرازيّ، قم: انتشارات بيدار، ١٣٧١ ش، چاپ پنجم، (المطبوع مع الجوهر النضيد)، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

٤٠. **تصوّرات يا روضة التسليم** للطوسيّ، الخواجة نصير الدين، تصحيح: ايوانف، تهران: جامی، ١٣٦٣ ش، الطبعة الأُولىٰ، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

٤١. **التعريفات** للجرجانيّ، السيّد الشريف عليّ بن محمّد، تهران: ناصر خسرو، ١٣٧٠ ش، چاپ چهارم، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

٤٢. **التعليقات على الشواهد الربوبيّة** للسبزواريّ، ملّا هادي، تصحيح: سيّد جلال الدين الآشتيانيّ، مشهد: المركز الجامعيّ للنشر، ١٣٦٠ ش، الطبعة الثانية (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

٤٣. **التعليقات** لابن سينا، الشيخ الرئيس حسين بن عبدالله، تحقيق: عبدالرحمن بدويّ، بيروت: مكتبة الأعلام الإسلاميّ، ١٤٠٤ ق، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

٤٤. **تفسير الإمام الحسن العسكريّ** عليه السلام المنسوب إلى الإمام الحسن بن عليّ عليهما السلام، قم: مدرسة الإمام المهديّ عجّل الله تعالى فرجه الشريف، ١٤٠٩ ق، الطبعة الأُولىٰ.

٤٥. **تفسير العيّاشيّ** للعيّاشيّ، محمّد بن مسعود، تصحيح: السيّد هاشم الرسوليّ المحلّاتيّ، طهران: المطبعة العلميّة الإسلاميّة، ١٣٨٠ ق.

٤٦. **تفسير القميّ** للقميّ، عليّ بن إبراهيم، تصحيح: السيّد طيّب الموسويّ الجزائريّ، قم: مؤسّسة دار الكتاب، ١٤٠٤ ق، الطبعة الثالثة.

٤٧. **تفسير ابن عربي** لابن عربي، محيي الدين محمّد، تحقيق: سمير مصطفى رباب، بيروت: دار احياء التراث العربيّ، ١٤٢٢ ق، الطبعة الأُولىٰ، (جامع التفاسير).

٤٨. **تقويم الإيمان و شرحه كشف الحقائق** لداماد و العلويّ، ميرمحمّد باقر و السيّد أحمد، تحقيق: علي أوجبي، طهران: مؤسّسه مطالعات إسلامى، ١٣٧٦ش، الطبعة الأُولىٰ، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

٤٩. **تلخيص المحصّل** للطوسيّ، الخواجة نصير الدين، بيروت: دار الأضواء، ١٤٠٥ ق، الطبعة الثانية، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

٥٠. **تلخيص الكون و الفساد** لابن رشد، محمّد بن أحمد، بيروت: دارالغرب الإسلاميّ، ١٩٩٥ م، الطبعة الأُولىٰ، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

٥١. **تمهيد القواعد** لابن تركه صائن الدين، عليّ بن محمّد، تصحيح: سيّد جلال الدين آشتيانيّ، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و آموزش عالى، ١٣٦٠ش، (مكتبة العرفان).

٥٢. **التوحيد** لابن بابويه، محمّد بن عليّ بن الحسين، تصحيح: السيّد هاشم الحسينيّ، بيروت: مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، ١٣٨٧ ق، الطبعة الرابعة.

٥٣. **ثلاث رسائل** (و بذيله **رسالة هياكل النور**) للمحقّق الدوانيّ، جلال الدين محمّد بن سعد الدين أسعد، تحقيق: سيّد أحمد تويسركانيّ، مشهد: بنياد پژوهشهاى اسلامى آستان قدس رضوى، ١٤١١ ق، الطبعة الأُولىٰ، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

٥٤. **جامع الأسرار و منبع الأنوار** للآمليّ، السيّد الحيدر، إنتشارات علمى و فرهنگى وزارت فرهنگ و آموزش عالى، ١٣٦٨ش، چاپ اوّل، (مكتبة العرفان).

٥٥. **جرعه‌اى از دريا** شبيرى زنجانى، سيّد موسى، قم: مؤسّسه كتاب شناسى شيعه، ١٣٨٩ش، چاپ اوّل.

٥٦. **جلوه‌هاى ربّانى (شمّه‌اى از حالات اسوه تقوى و فضيلت، بنده صالح خداوند، آيت الله ميرزا جواد آقاى تهرانى)** غرويان، عبدالجواد، قم: شفق، ١٣٧٥ش، چاپ اوّل.

٥٧. **الجمع بين رأي الحكيمين** للفارابيّ، أبو النصر، طهران: منشورات الزهراء، ١٤٠٥ ق، الطبعة الثانية، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

٥٨ .**الجوهر النضيد في شرح التجريد** (لخواجة نصيرالدين الطوسيّ) للعلّامة الحلّي، حسن بن يوسف بن مطهّر، تصحيح: محسن بيدار فر، قم: انتشـارات بيـدار، ١٣٧١ ش، چاپ پنجم، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

٥٩ .**چشـم و چـراغ مرجعيّـت (مصاحبـه ويـژه مجلـه حـوزه با شـاگردان آيـت الله بروجـردى)** احمدى، مجتبـى، قـم: مؤسّسـه بوسـتان كتاب (مركز چاپ و نشـر دفتر تبليغات اسـلامى حـوزه علميه قم)، ١٣٧٩ش، چاپ اوّل.

٦٠ .**الحاشـية علـى تهذيـب المنطـق** لليـزديّ، مولـى عبـدالله بن شـهاب الدين، قم: مؤسّسـة النشـر الإسلاميّ، ١٤١٢ق، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

٦١ .**حدوث العالم** لابن غيلاني، عمربن عليّ بن غيلان البلخيّ، طهران: مؤسّسة مطالعات إسلاميّ، ١٣٧٧ ش، الطبعة الأُولىٰ، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

٦٢ .**حكمة الإشـراق** للسـهرورديّ، شـهاب الدين يحيى بـن حبش، تصحيـح: هانـرى كربن، تهران: مؤسّسه مطالعات و تحقيقات فرهنگى، ١٣٧٣ش، چاپ دوم، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

٦٣ .**حكمـة العين و شـرحه** (لنجم الدين أبي الحسـين عليّ بن محمّد الشـهير بالكاتبـيّ القزوينيّ) لهـرويّ، شـمس الديـن محمّد بن مباركشـاه الملقّـب بميرك بخـاريّ، تصحيـح: جعفر زاهدى، مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسى، ١٣٥٣ ش، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

٦٤ .**الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة** لصدر المتألّهين، محمّد بن إبراهيم قوام الشيرازيّ، بيروت: دار إحياء التراث العربيّ، ١٩٨١ م، الطبعة الثالثة، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

٦٥ .**خاطرات آيت الله مسلم ملكوتى** اباذرى، عبدالرحيم، تهران: اسناد انقلاب اسلامى، ١٣٨٥ش، چاپ اوّل.

٦٦ .**الخرائج و الجرائح** لقطب الدين الراونديّ، سعيد بن هبة الله، قم: مؤسّسة الإمام المهديّ عجّل الله تعالى فرجه الشريف، ١٤٠٩ ق، الطبعة الأُولىٰ.

٦٧ .**الخصـال** لابـن بابويـه، محمّـد بن علـيّ بن الحسـين، تصحيـح: عليّ أكبـر الغفـاريّ، بيروت: مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، ١٤١٠ ق، الطبعة الأُولىٰ.

٦٨ .**دائـرة المعـارف القرن العشـرين** لوجـديّ، محمّد فريد بن مصطفـى، مطبعة دائـرة معارف القرن العشرين، ١٣٥٦-١٣٨٦ق، الطبعة الأُولىٰ.

٦٩ .**دين و فطرت** مدرّس غروى، عليرضا، مشهد: انتشارات كتابخانه صحّافيان.

٧٠. **رسالة السماء و العالم و رسالة الكون و الفساد** لابن الرشد، محمّد بن أحمد، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٤ م، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

٧١. **رسالة في الحدوث** لصدر المتألّهين، محمّد بن إبراهيم قوام الشيرازيّ، تصحيح و تحقيق: دكتر سيّد حسين موسويان، تهران: بنياد حكمت اسلامى صدرا، ١٣٧٨ ش، چاپ اوّل، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

٧٢. **رسالة ما بعد الطبيعة** لابن رشد، محمّد بن أحمد، تصحيح: رفيق العجم و جيرار جهاميّ، بيروت: دارالفكر، ١٩٩٤م، الطبعة الأُولىٰ، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

٧٣. **رسائل أُخرىٰ** (هامش **شرح الهداية الأثيريّة**) لابن سينا، الشيخ الرئيس حسين بن عبدالله، طهران، ١٣١٣ ق، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

٧٤. **رسائل إخوان الصفاء و خلّان الوفاء** لإخوان الصفا، بيروت: منشورات الدار الإسلاميّة، ١٤١٢ ق، الطبعة الأُولىٰ، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

٧٥. **رسائل الشجرة الإلهيّة في علوم الحقائق الربّانيّة** للشهرزوريّ، شمس الدين، تصحيح: نجفقليّ حبيبي، تهران: مؤسّسه حكمت و فلسفه ايران، ١٣٨٣ ش، الطبعة الأُولىٰ، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

٧٦. **رسائل الشريف المرتضى** لعلم الهدى، عليّ بن الحسين، إعداد: السيّد مهديّ رجائيّ، قم: دار القرآن الكريم، ١٤٠٥ق، (جامع فقه أهل البيت عليهم السلام).

٧٧. **الرسائل المختارة** للمحقّق الدوانيّ و أستر آباديّ المعروف بالداماد، جلال الدين محمّد بن سعد الدين أسعد و مير محمّد باقر بن شمس الدين محمّد، إصفهان: مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

٧٨. **رسائل فلسفيّ** لابن سينا و خيّام، الشيخ الرئيس حسين بن عبدالله و عمر بن إبراهيم، طهران: نشر علمى، ١٣٦٢ ش، الطبعة الثالثة، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

٧٩. **رسائل** لابن سينا، الشيخ الرئيس حسين بن عبدالله، قم: انشارات بيدار، ١٤٠٠ ق، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

٨٠. **روزنه هايى از عالم غيب** خرّازى، سيّد محسن، قم: انتشارات مسجد مقدّس جمكران، ١٣٨٥ش، چاپ سوم.

٨١. **روضة الواعظين و بصيرة المتّعظين** للفتّال النيشابوريّ، محمّد بن أحمد، قم: منشورات الرضيّ،

١٣٧٥ ش.

٨٢. **زاد المسافر** لصدر المتألّهين، محمّد بن إبراهيم قوام الشيرازيّ، قم: بوستان كتاب قم (مركز الطباعة و النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلاميّ)، ١٣٨١ ش، چاپ سوم، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

٨٣. **زعيم حوزه خراسان (گذرى بر زندگانى و آثار آيت الله ميرزا مهدى اصفهانى)** محدّث رضوى، سيّد ابوالحسن، روزنامه شرق، شماره ٧٣٦، ٢٨فروردين ١٣٨٥ش.

٨٤. **سبع رسائل** للمحقّق الدوانيّ و الخواجوئيّ، جلال الدين محمّد بن سعد الدين أسعد و الملّا إسماعيل، طهران: منشورات ميراث المكتوب، ١٣٨١ ش، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

٨٥. **سه رساله فلسفى** لصدر المتألّهين، محمّد بن إبراهيم قوام الشيرازيّ، تصحيح: سيّد جلال الدين آشتيانىّ، قم: دفتر تبليغات اسلامى، ١٣٧٨ ش، چاپ سوم، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

٨٦. **سير حكمت در اروپا** فروغى، محمّد على، تصحيح: امير جلال الدين اعلم، تهران: نشر البرز، ١٣٨٣ ش، چاپ چهارم.

٨٧. **شرح الإشارات والتنبيهات** لفخر الدين الرازيّ، محمّد بن عمر، تصحيح: نجف زاده، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگى، ١٣٨٤ ش، الطبعة الأُولىٰ، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

٨٨. **شرح الإلهيّات من كتاب الشفاء** للنراقيّ، ملّا مهديّ، قم: كنگره بزرگداشت محقّقان نراقى، ١٣٨٠ ش، چاپ اوّل، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

٨٩. **شرح الفخر الرازيّ على الإشارات** (شرحي الإشارات) لفخر الدين الرازيّ، محمّد بن عمر، قم: مكتبة آية الله العظمى المرعشيّ النجفيّ ﷺ، ١٤٠٤ ق، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

٩٠. **شرح المصطلحات الفلسفيّة** بنياد پژوهشهاى اسلامى گروه كلام، مشهد: مجمع البحوث الاسلاميّة، ١٤١٤ ق، الطبعة الأُولىٰ، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

٩١. **شرح المنظومة** للسبزواريّ، ملّا هادي، تصحيح: حسن حسن زاده آمليّ، تحقيق: مسعود طالبى، تهران: نشر ناب، ١٣٦٩- ١٣٧٩ ش، چاپ اوّل، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

٩٢. **شرح الهداية الأثيريّة** لصدر المتألّهين، محمّد بن إبراهيم قوام الشيرازيّ، تصحيح: محمّد مصطفىٰ فولاد كار، بيروت: مؤسّسة التاريخ العربيّ، ١٤٢٢ ق، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

٩٣. **شرح حكمة الإشراق** لقطب الدين الشيرازيّ، محمود بن مسعود مصلح كازرونيّ، تحقيق:

عبدالله نوراني و مهدي محقّق، تهران: انجمن آثار و مفاخرفرهنگی، ١٣٨١ ش، چاپ اوّل، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

٩٤. **شرح حكمة الإشراق** للشهرزوريّ، شمس الدين، تحقيق: حسين ضيائي، تهران: موسّسه مطالعات و تحقيقات فرهنگی، ١٣٧٢ش، الطبعة الأُولیٰ، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

٩٥. **شرح عيون الحكمة** لفخرالدين الرازيّ، محمّد بن عمر، تحقيق: محمّد حجازي و أحمد علي سقا، طهران: مؤسّسة الإمام الصادق عليه السلام، ١٣٧٣ش، چاپ اوّل، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

٩٦. **شرح فصوص الحكم (مطلع خصوص الكلم في معاني فصوص الحكم)** للقيصريّ الروميّ، داوود بن محمود، تحقيق: سيّد جلال الدين آشتيانيّ، مشهد: انتشارات علمی و فرهنگی، ١٣٧٥ش، الطبعة الأُولیٰ، (مكتبة العرفان).

٩٧. **شرح فصوص الحكم** لابن تركه، صائن الدين عليّ بن محمّد، قم: انتشارات بيدار، ١٣٧٨ش، (مكتبة العرفان).

٩٨. **شرح فصوص الحكم** للجنديّ، مؤيّد الدين، مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی، ١٣٦١ش، (مكتبة العرفان).

٩٩. **شرح فصوص الحكم** للخوارزميّ، تاج الدين حسين بن حسن، تهران: انتشارات مولیٰ، ١٣٦٨ ش، الطبعة الثانية، (مكتبة العرفان).

١٠٠. **شرح فصوص الحكم** للكاشانيّ، عبدالرزاق، قم: انتشارات بيدار، ١٣٧٠ ش، الطبعة الرابعة، (مكتبة العرفان).

١٠١. **شرح كتاب النجاة** لابن سينا (قسم الإلهيّات) للإسفراينيّ النيشابوريّ، فخرالدين، تهران: انجمن آثار و مفاخرفرهنگی، ١٣٨٣ ش، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

١٠٢. **شرح مطالع الأنوار في المنطق** للرازيّ، قطب الدين، قم: انتشارات كتبی نجفی، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

١٠٣. **شرح منازل السائرين إلى الحقّ المبين** للكاشانيّ، عبدالرزاق، قم: انتشارات بيدار، ١٣٧١ ش، الطبعة الأُولیٰ، (مكتبة العرفان).

١٠٤. **الشفاء (الإلهيّات)** لابن سينا، الشيخ الرئيس حسين بن عبدالله، تصحيح: سعيد زايد، قم: مكتبة آية الله المرعشيّ رحمه الله، ١٤٠٤ ق، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

١٠٥. **الشفاء (الطبيعيّات)** لابن سينا، الشيخ الرئيس حسين بن عبدالله، تحقيق: عبدالحليم

المنتصر و سعيد الزايد و عبد الله إسماعيل، قم: مكتبة آية الله المرعشيّ ﷺ، ١٤٠٤ ق، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

١٠٦. **الشواهد الربوبيّة في المناهج السلوكيّة** لصدر المتألّهين، محمّد بن إبراهيم قوام الشيرازيّ، تصحيح: سيّد جلال الدين آشتيانيّ، مشهد: المركز الجامعيّ للنشر، ١٣٦٠ ش، الطبعة الثانية، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

١٠٧. **طبقات أعلام الشيعة: نقباء البشر فى القرن الرابع عشر** للطهرانيّ، الشيخ آقا بزرگ، رتّبه وحقّقه: محمّد الطباطبائيّ البهبهانيّ، مشهد: مجمع البحوث الإسلاميّة، ١٤٣٠ ق، الطبعة الأُولىٰ.

١٠٨. **الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف** لابن طاووس، عليّ بن موسىٰ، قم: مطبعة الخيّام، ١٤٠٠ق.

١٠٩. **طلايه دار آفتاب**، به كوشش جمعى از شاگردان، بى جا، بى نا، بى تا.

١١٠. **طلايه دار فرهنگ اسلامى در عصر اختناق** اسلامى، عباسعلى، تهران: بنياد بعثت، ١٣٨٤ش، چاپ دوم.

١١١. **العرشيّة** لصدر المتألّهين، محمّد بن إبراهيم قوام الشيرازيّ، تصحيح: غلامحسين آهنى، تهران: انتشارات مولىٰ، ١٣٦١ ش، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

١١٢. **علل الشرايع** لابن بابويه، محمّد بن عليّ بن الحسين، تصحيح: محمّد صادق بحر العلوم، نجف: منشورات المكتبة الحيدريّة، ١٣٨٥ ق.

١١٣. **علم الأخلاق إلى نيقوماخوس** لأرسطو تحقيق بارتلمى سانتهلير، قاهرة: انتشارات دار صادر، ١٣٤٣ ق، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

١١٤. **عوالي اللآلي العزيزيّة في الأحاديث الدينيّة** لابن أبي جمهور، محمّد بن عليّ بن إبراهيم الأحسائيّ، تصحيح: مجتبىٰ عراقيّ، بيروت: دار إحياء التراث العربيّ، ١٤٣٠ ق، الطبعة الأُولىٰ.

١١٥. **عيون أخبار الرضا** عليه السلام لابن بابويه، محمّد بن عليّ بن الحسين، تصحيح: السيّد مهديّ الحسينيّ اللاجورديّ، الناشر: رضا مشهديّ، ١٣٦٣ ش، الطبعة الثانية.

١١٦. **عيون الحكمة** لابن سينا، الشيخ الرئيس حسين بن عبد الله، تحقيق: عبدالرحمن بدوي، بيروت: دار القلم، ١٩٨٠م، الطبعة الثانيّة، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

١١٧. **الفارابيّ في حدوده و رسومه** لآل ياسين، جعفر، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٥ ق، الطبعة الأُولىٰ، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

١١٨.**الفتوحات المكّيّة** لابن عربيّ، محي الدين محمّد بن عليّ، تحقيق: عثمان يحيىٰ، مصر، ١٤٠٥ ق، الطبعة الثانية، (مكتبة العرفان).

١١٩.**فرهنگ خراسان** عطاردى قوچانى، عزيزالله، تهران: عطارد، ١٣٨١ش.

١٢٠.**فصوص الحكم** لابن عربيّ، محي الدين محمّد بن عليّ، منشورات الزهراء سلام الله عليها، ١٣٧٠ ش، الطبعة الثانية، (مكتبة العرفان).

١٢١.**فصوص الحكمة و شرحه** للفارابيّ و غازانيّ، أبو نصر و السيّد اسماعيل، تحقيق: علي اوجبي، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگى، ١٣٨١ ش، چاپ اوّل، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

١٢٢.**فصول منتزعة** للفارابيّ، أبو النصر، تحقيق: فوزي نجار، طهران: المكتبة الزهراء عليها السلام، ١٤٠٥ ق، الطبعة الثانية، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

١٢٣.**فضائل الشيعة** لابن بابويه، محمّد بن عليّ بن الحسين، طهران: منشورات أعلميّ، الطبعة الأُولىٰ.

١٢٤.**فلاح السائل و نجاح المسائل** لابن طاووس، عليّ بن موسىٰ، قم: بوستان كتاب قم (مركز الطباعة و النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلاميّ).

١٢٥.**فلسفه در خراسان به روزگار تفكيك** صدوقى سها، منوچهر، ماهنامه كتاب ماه فلسفه، شماره ٧٢، شهريور ١٣٩٢ش.

١٢٦.**في النفس** لأرسطو، تحقيق: عبدالرحمن بدويّ، بيروت: دار القلم، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

١٢٧.**القبسات** لميرداماد، برهان الدين محمّد باقر، تحقيق: دكتر مهدى محقّق و ديگران، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، الطبعة الثانية ١٣٦٧ ش، الطبعة الثانية، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

١٢٨.**الكاشف (الجديد في الحكمة)** لابن كمونة البغداديّ، عزّالدولة سعد بن منصور، تصحيح: حامد ناجي الإصفهانيّ، بغداد: جامعة بغداد، ١٤٠٢ ق، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

١٢٩.**الكافي** للكلينيّ، محمّد بن يعقوب، تصحيح: عليّ أكبر الغفّاريّ، طهران: دار الكتب الإسلاميّة، ١٣٦٣ ش، الطبعة الخامسة.

١٣٠.**كتاب السياسة المدنيّة** للفارابيّ، أبو النصر، بيروت: مكتبة الهلال، ١٩٩٤ م، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

١٣١. **كتاب العين** للفراهيديّ، خليل بن أحمد، بيروت: دار إحياء التراث العربيّ، ١٤٢١ ق، الطبعة الأُولىٰ.

١٣٢. **كتاب الغيبة** للطوسيّ، محمّد بن الحسن، تحقيق: عباد الله الطهرانيّ و عليّ أحمد النهاونديّ، قم: مؤسّسة المعارف الإسلاميّة، ١٤٢٥ ق، الطبعة الثالثة.

١٣٣. **كمال الدين و تمام النعمة** لابن بابويه، محمّد بن عليّ بن الحسين، تصحيح: عليّ أكبر الغفّاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجامعة المدرّسين بقم المشرّفة، ١٤٠٥ ق، الطبعة الثانية.

١٣٤. **كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد** للعلاّمه الحلّيّ، حسين بن يوسف بن مطهّر، قم: مؤسّسة النشر الإسلاميّ، ١٤١٣ ق، الطبعة الرابعة.

١٣٥. **كلام آية الله العظمى وحيد الخراسانيّ نقلاً عن الآقا السيّد جمال الكلبايكانيّ** (شريط المصاحبة موجود في مؤسّسة معارف أهل البيت عليهم السلام).

١٣٦. **گزارشی از سابقه تاریخی و اوضاع کنونی حوزه علمیّه مشهد** خامنه‌ای، سیّد علی، مشهد: کنگره جهانی حضرت رضا عليه السلام، چاپ اوّل، ١٣٦٥ش.

١٣٧. **گفت و گو با آية الله سيّد جواد مصطفوی و دکتر محمّد باقر نور اللّهيان**، عنوان مطلب: استاد سيّد جواد مصطفوی و کاری بزرگ در کلام معصوم عليهم السلام، ماهنامه کيهان فرهنگی، شماره٢٤، اسفند ١٣٦٤ش.

١٣٨. **گفت و گو با محمّد تقی شريعتی مزينانی**، عنوان مطلب: استاد محمّد تقی شريعتی مدافع شريعت در برابر الحاد و طاغوت، ماهنامه کيهان فرهنگی، شماره ١١، بهمن ١٣٦٣ش.

١٣٩. **گفت‌وگو با آيت الله سيد ميرزا حسن صالحی**، مصاحبه کننده: محمّد ناصر عبدی، فصلنامه انديشه حوزه، شماره١٥، ١٣٧٧ش.

١٤٠. **گلشن ابرار زندگی اسوه های علم و عمل** تهيّه و تدوين: جمعی از پژوهشگران حوزة علميّه قم، پژوهشگاه باقر العلوم عليه السلام وابسته به سازمان تبليغات اسلامی، قم: نشر معروف، ١٣٨٥ش، چاپ دوم.

١٤١. **گنجينه دانشمندان** شريف رازی، محمّد، تهران و قم: چاپ اسلاميّه و چاپخانه پيروز، ١٣٥٢ش.

١٤٢. **گوهرباران** چينی فروشان، محمّدحسين، تهران: کتاب نيستان، ١٣٨٨ش، چاپ اوّل.

١٤٣. **لباب الإشارات و التنبيهات** لفخر الدين الرازيّ، محمّد بن عمر، تحقيق: أحمد حجازيّ السقا،

قاهرة: مكتبة الكلّيّات الأزهريّة، ١٩٨٦م، الطبعة الأُولىٰ، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

١٤٤. **لسان العرب** لابن منظور، محمّد بن مكرم، تصحيح: جمال الدين ميردامادي، بيروت: دار صادر، ١٤١٤ ق، الطبعة الثانية.

١٤٥. **اللمعات المشرقيّة في الفنون المنطقيّة** لصدر المتألّهين، محمّد بن إبراهيم قوام الشيرازيّ، تصحيح: مشكاة الديني، تهران: انتشارات آگاه، ١٣٦٢ ش، الطبعة الأُولىٰ، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

١٤٦. **لمعات إلهيّة** للزنوزيّ، ملّا عبد الله، تصحيح: سيّد جلال الدين الآشتيانيّ، تهران: مؤسّسه پژوهشى حكمت و فلسفه ايران، ١٣٨١ ش.

١٤٧. **لوامع الحقائق في أُصول العقائد** للآشتيانيّ، ميرزا أحمد، تحقيق: حسين بن عليّ الروشنيّ الگلپايگانيّ، بيروت: دارالتعارف للمطبوعات، ١٣٩٩ق، (مكتبة أهل البيت عليهم السلام).

١٤٨. **المباحث المشرقيّة في علم الإلهيّات و الطبيعيّات** لفخرالدين الرازيّ، محمّد بن عمر، قم: انتشارات بيدار، ١٤١١ ق، الطبعة الثانية، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

١٤٩. **المبدأ و المعاد** لابن سينا، الشيخ الرئيس حسين بن عبدالله، تحقيق: عبد الله نوراني، تهران:مؤسّسه مطالعات اسلامى،١٣٦٣ ش، چاپ اوّل، (مكتبة الكلام الإسلاميّ).

١٥٠. **المبدأ و المعاد** لصدر المتألّهين، محمّد بن إبراهيم قوام الشيرازيّ، تصحيح: سيّد جلال الدين آشتيانيّ، تهران: انجمن حكمت و فلسفه ايران، ١٣٥٣ ش، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

١٥١. **المبيّن في شرح ألفاظ الحكماء و المتكلّمين** للآمدي، سيف الدين، تحقيق: عبدالأمير الأعسم، قاهرة: الهيئة المصريّة، الطبعة الثانية ١٩٨٩م، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

١٥٢. **متألّه قرآنى (شيخ مجتبى قزوينى خراسانى)** رحيميان فردوسى، محمّد على، قم: دليل ما، ١٣٨٣ش، چاپ دوم.

١٥٣. **مجالس حضرت اميرالمؤمنين** عليه السلام باقى اصفهانى، محمّد رضا، قم: نصايح، ١٣٨١ش، چاپ اوّل.

١٥٤. **مجمع البحرين** للطريحيّ، فخر الدين بن محمّد، تحقيق: السيّد أحمد الحسينيّ الإشكوريّ، تهران: مرتضوي، ١٣٦٥ ش، چاپ دوم.

١٥٥. **مجمع البيان في تفسير القرآن** للطبرسيّ، فضل بن حسن، تحقيق مع المقدّمة :محمّد جواد بلاغي، تهران: إنتشارات ناصر خسرو، ١٣٧٢ ش، چاپ سوم.

١٥٦. **مجموعـة رسـائل الإمـام غزالـيّ** للغزالـيّ، أبـو حامـد، بيـروت: دار الفكـر، ١٤١٦ ق، چـاپ اوّل، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

١٥٧. **مجموعة رسـائل فلسـفيّ** لصدر المتألّهين، محمّد بن إبراهيم قوام الشيرازيّ، تصحيح: حامد ناجـي الإصفهانـيّ، تهران: منشـورات حكمـت، ١٣٧٥ ش، الطبعة الأُولـىٰ، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

١٥٨. **مجموعه مصنّفات شيخ إشراق** للسهرورديّ، شهاب الدين يحيى بن حبش، تصحيح: هانرى كربن - سـيّد حسـين نصر - نجفقلي حبيبي، تهران: مؤسّسه مطالعات و تحقيقات فرهنگى، ١٣٧٥ ش، چاپ دوم، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

١٥٩. **المحاسن** للبرقيّ، أحمد بن محمّد بن خالد، تصحيح: السيّد جلال الدين الحسينيّ، قم: دار الكتب الإسلاميّة، ١٣٧١ ق.

١٦٠. **المحاكمات بين شـرحي الإشـارات** (المطبوع في هامش **شـرح الإشـارات** للخواجه نصيرالدين الطوسـيّ) للـرازيّ، قطـب الدين، قم: نشـر البلاغـة، ١٣٧٥ ش، چـاپ اوّل، (مكتبـة الحكمة الإسلاميّة).

١٦١. **المختصر** للحلّـيّ، حسـن بـن سـليمان بـن محمّـد، تحقيـق: السـيّد علـيّ الأشـرف، نجـف: المكتبة الحيدريّة، ١٤٢٤ ق، الطبعة الأُولىٰ.

١٦٢. **مختصر البصائر** للحلّيّ، حسـن بن سـليمان بن محمّد، تحقيق: مشـتاق المظفّر، قم: مؤسّسـة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، ١٤٣١ ق، الطبعة الثانية.

١٦٣. **مروج الذهب و معادن الجوهر** للمسـعوديّ، عليّ بن حسـين، بيـروت: دار الأندلس، ١٣٩٣ ق، الطبعة الثانية.

١٦٤. **مسـأله علـم در فلسـفه صدرايى و مكتب معـارف أهل بيـت** عليهم‌السلام رحيميان، عليرضـا، مقدّمه: اسماعيل غروى، تهران: مركز فرهنگى انتشاراتى منير، ١٣٨٩ش، چاپ دوم.

١٦٥. **مسـتدرك سـفينة البحـار** للنمـازيّ الشـاهروديّ، الشـيخ عليّ، تحقيق: الشـيخ حسـن بن عليّ النمازي، قم: مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجامعة المدرّسين، ١٤١٨ق.

١٦٦. **مشـارق أنـوار اليقين في أسـرار أمير المؤمنين** عليه‌السلام للحافظ البرسـيّ، رجب بـن محمّد، تصحيح: السيّد عليّ عاشور، بيروت: مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، ١٤٢٧ ق، الطبعة الثانية.

١٦٧. **المشـاعر** لصـدر المتألّهيـن، محمّد بـن إبراهيم قوام الشـيرازيّ، تحقيق: هانـري كربن، تهران:

كتابخانه طهوري، ١٣٦٣ ش، چاپ دوم، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

١٦٨. **مصارع المصارع** للطوسيّ، الخواجة نصير الدين، تحقيق: شيخ حسن معزّيّ، قم: مكتبة آية الله المرعشيّ ﷺ، ١٤٠٥ق، الطبعة الأُولى، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

١٦٩. **مصارعة الفلاسفة** للشهرستانيّ، محمّد بن عبدالكريم، تحقيق: شيخ حسن معزّيّ، قم: مكتبة آية الله المرعشيّ ﷺ، ١٤٠٥ ق، الطبعة الأُولى، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

١٧٠. **مصباح الأُنس** للفنّاريّ، محمّد بن الحمزة، تصحيح: محمّد الخواجويّ، تهران: منشورات مولى، ١٣٧٤ ش، (مكتبة العرفان).

١٧١. **مصباح الشريعة** المنسوب إلى الإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام، بيروت: مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، ١٤٠٠ق، الطبعة الأُولى.

١٧٢. **المصباح الكفعميّ أو جُنّة الأمان الواقية و جَنّة الإيمان الباقية** للكفعميّ، إبراهيم بن عليّ العامليّ، بيروت: مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، ١٤٠٣ ق، الطبعة الثالثة.

١٧٣. **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير** للفيّوميّ، أحمد بن محمّد، قم: مؤسّسة دار الهجرة، ١٤٠٥ ق، الطبعة الأُولى.

١٧٤. **مصنّفات ميرداماد** لميرداماد، برهان الدين محمّد باقر، تحقيق: عبدالله نوراني، تهران: انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگى، ١٣٨١- ١٣٨٥ش، الطبعة الأُولى، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

١٧٥. **المظاهر الإلهيّة في أسرار العلوم الكماليّة** لصدر المتألّهين، محمّد بن إبراهيم قوام الشيرازيّ، تصحيح و تعليق: سيّد محمّد خامنه‌اي، تهران: بنياد حكمت صدرا، ١٣٨٧ ش، چاپ اوّل، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

١٧٦. **معارف القرآن** للإصفهانيّ، ميرزا مهديّ، نسخة فتوغرافيّة من النسخة الخطّيّة الصدر زاده المحفوظة في مؤسّسة معارف أهل البيت عليهم السلام بقم المقدّسة.

١٧٧. **المعتبر في الحكمة** لأبي البركات، هبة الله بن عليّ بن ملكا، اصفهان: انتشارات دانشگاه، ١٣٧٣ش، الطبعة الثانية، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

١٧٨. **المعجم الفلسفيّ** لصليبا، جميل، بيروت: الشركة العالميّة للكتاب، ١٤١٤ق، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

١٧٩. **مفاتيح الغيب** لصدر المتألّهين، محمّد بن إبراهيم قوام الشيرازيّ، تصحيح: محمّد خواجوي،

طهران: مؤسّسه تحقيقات فرهنگى، ١٣٦٣ ش، الطبعة الأُولىٰ، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

١٨٠. **مفردات ألفاظ القرآن** للراغب الإصفهانيّ، حسين بن محمّد، تحقيق: صفوان عدنان داوديّ، بيروت - دمشق: منشورات دارالقلم - الدار الشاميّة، ١٤١٢ ق، الطبعة الأُولىٰ.

١٨١. **مقالات فلسفيّة لمشاهير المسلمين و النصارىٰ** لشيخو، لويس، قاهرة: منشورات دار العرب، ١٩٨٥م، الطبعة الثالثة، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

١٨٢. **المقام الأسنى في تفسير الأسماء الحسنى** للكفعميّ، إبراهيم بن عليّ، قم: مؤسّسة قائم آل محمّد عليه السلام، ١٣٧١ ش، الطبعة الأُولىٰ، (مكتبة جامع الأحاديث٣/٥).

١٨٣. **المقدّمات من كتاب نصّ النصوص** للآمليّ، السيّد حيدر بن علي، منشورات توس، ١٣٦٧ ش، الطبعة الثانية، (مكتبه العرفان).

١٨٤. **مكتب تفكيك** حكيمى، محمّد رضا، قم: دليل ما، ١٣٨٤ش، چاپ نهم.

١٨٥. **الملل و النحلل** للشهرستاني، محمّد بن عبد الكريم، بيروت: دارالمعرفة، الطبعة الثالثة.

١٨٦. **من لا يحضره الفقيه** لابن بابويه، محمّد بن عليّ بن الحسين، تصحيح: عليّ أكبر الغفّاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجامعة المدرّسين بقم المشرّفة، ١٤٠٤ ق، الطبعة الثانية.

١٨٧. **منازل السائرين إلى الحقّ المبين** للأنصاريّ، الخواجه عبد الله بن محمّد، إعداد و تقديم: علي شيرواني، طهران: دار العلم، ١٤١٧ ق، (مكتبة العرفان).

١٨٨. **مناصب النبيّ** صلى الله عليه و آله و سلم للحلبيّ التولّائيّ، محمود، تقريراً لأبحاث ميرزا مهدي غرويّ الإصفهانيّ، نسخة فتوغرافيّة من النسخة الخطّيّة المحفوظة في مؤسّسة معارف أهل البيت عليهم السلام بقم المقدّسة.

١٨٩. **مناقب آل أبي طالب** لابن شهرآشوب المازندرانيّ، محمّد بن عليّ، تصحيح: السيّد هاشم الرسوليّ المحلّاتيّ، قم: مؤسّسه انتشارات علّامه، (طبع في المطبعة العلميّة).

١٩٠. **منطق المشرقيّين** لابن سينا، الشيخ الرئيس حسين بن عبدالله، قم: مكتبة آية الله المرعشيّ قدس سره، ١٤٠٥ق، الطبعة الثانية، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

١٩١. **المنطقيّات** للفارابيّ، أبو النصر، تحقيق: محمّد تقي دانش پژوه، قم: مكتبة آية الله المرعشيّ قدس سره، ١٤٠٨ ق، الطبعة الأُولىٰ، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

١٩٢. **موسوعة الإمام السيّد عبد الحسين شرف الدين** لشرف الدين، عبد الحسين، بيروت: دار المورّخ

العربيّ، ١٤٣١ ق، الطبعة الثانية، (مجموعة آثار السيّد عبد الحسين شرف الدين العامليّ).

١٩٣. **موسوعة مصطلحات الإمام فخر الدين الرازيّ** لدغيم، سميح، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ٢٠٠١ م، الطبعة الأُولیٰ، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

١٩٤. **موسوعة مصطلحات الفلسفة عند العرب** لجهامي، جيرار، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٨م، الطبعة الأُولیٰ، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

١٩٥. **موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم** للتهانويّ، محمّد عليّ، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٦م، الطبعة الثانية، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

١٩٦. **النجاة من الغرق في بحر الضلالات** لابن سينا، الشيخ الرئيس حسين بن عبدالله، تصحيح: محمّد تقي دانش پژوه، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ١٣٧٩ ش، چاپ دوم، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

١٩٧. **نزهة الأرواح و روضة الأفراح (تاريخ الحكماء)** للشهرزوريّ، شمس الدين محمّد بن محمود، ترجمه: مقصود علي تبريزيّ، تحقيق: محمّد تقي دانش پژوه و محمّد سرور مولايي، تهران: انتشارات علمى-فرهنگى، ١٣٦٥ ش، الطبعة الأولیٰ، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

١٩٨. **النفحات الإلهيّة** للقونويّ، صدر الدين، تصحيح: محمّد خواجوي، تهران: انتشارات مولى، ١٣٧٥ ش، الطبعة الأُولیٰ، (مكتبة العرفان).

١٩٩. **نقد النقود في معرفة الوجود** للآمليّ، السيّد حيدر بن عليّ، وزارت فرهنگ و آموزش عالى، ١٣٦٨ ش، (المطبوع مع جامع الأسرار و منبع الأنوار)، (مكتبة العرفان).

٢٠٠. **النهاية في غريب الحديث و الأثر** لابن أثير الجزريّ، مبارك بن محمّد، تحقيق: محمود محمّد الطناحيّ و طاهر أحمد الزاويّ، قم: مؤسّسة إسماعيليان، ١٣٦٧ش، الطبعة الرابعة.

٢٠١. **الهداية الكبرىٰ** للخصيبيّ، حسين بن حمدان، بيروت: مؤسّسة البلاغ، ١٤٢٦ ق، الطبعة الثانية.

٢٠٢. **هياكل النور** للسهرورديّ، شهاب الدين يحيى بن حبش، تصحيح: محمّد كريمي زنجانيّ، تهران: نشر نقطه، ١٣٧٩ ش، الطبعة الأولیٰ، (مكتبة الحكمة الإسلاميّة).

٢٠٣. **ياد استاد (زندگى آيت الله العظمى ميرزا مهدى اصفهانى)** شماره اوّل، تير ١٣٨٢ ش، شماره دوم، تير ١٣٨٤ ش.

٢٠٤. **ياد ياران و قطرههاى باران: مجموعه اى از مقالات احمد مهدوى دامغانى سجّادى و واعظ**،

سیّد علی محمّد و سعید، تهران: علم و دانش، ۱۳۹۰ش، چاپ اوّل.

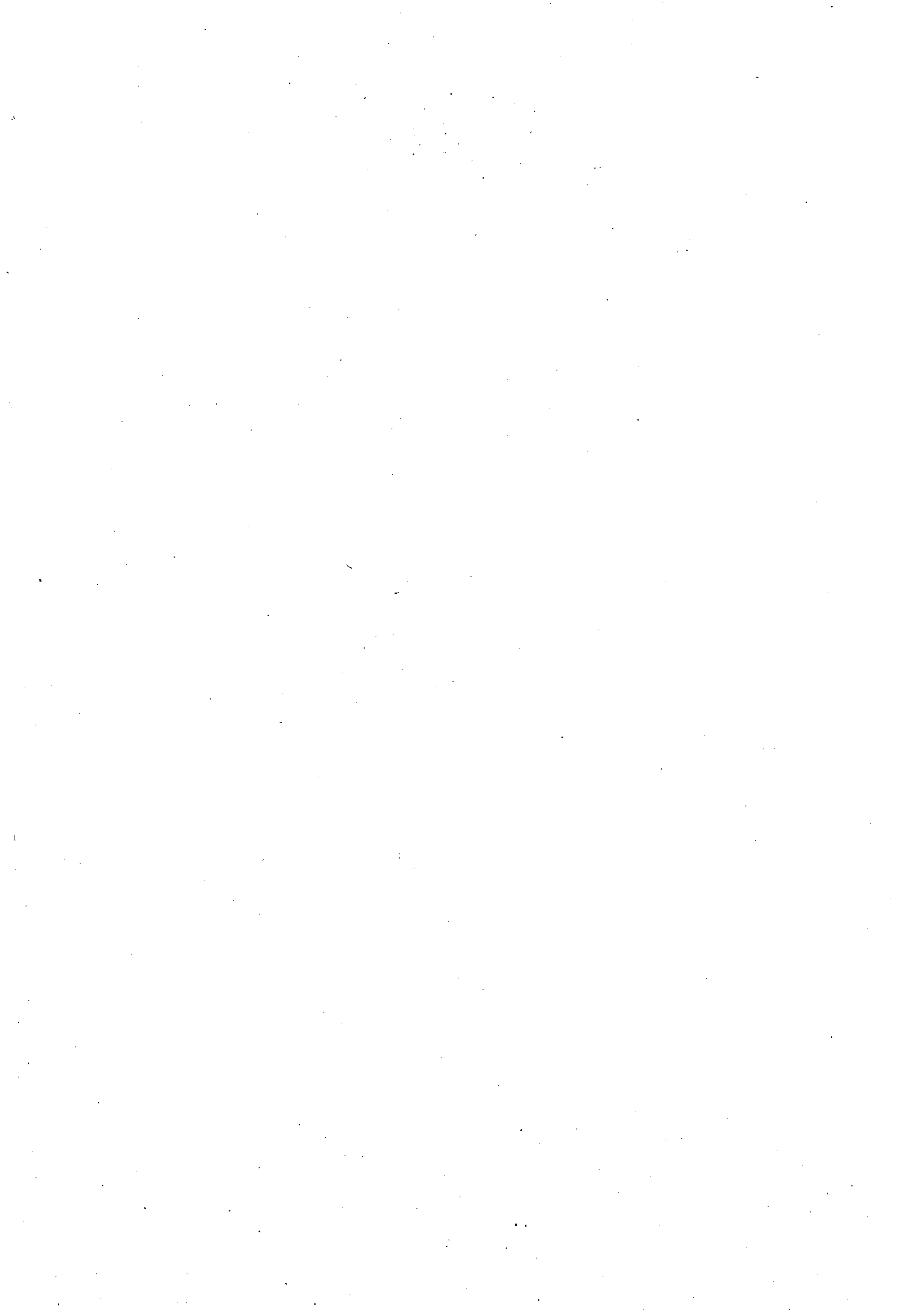
۲۰۵. یادی از عالمی ربّانی (شیخ محمود حلبی خراسانی)، مجلّه انتظار، شماره ٤.

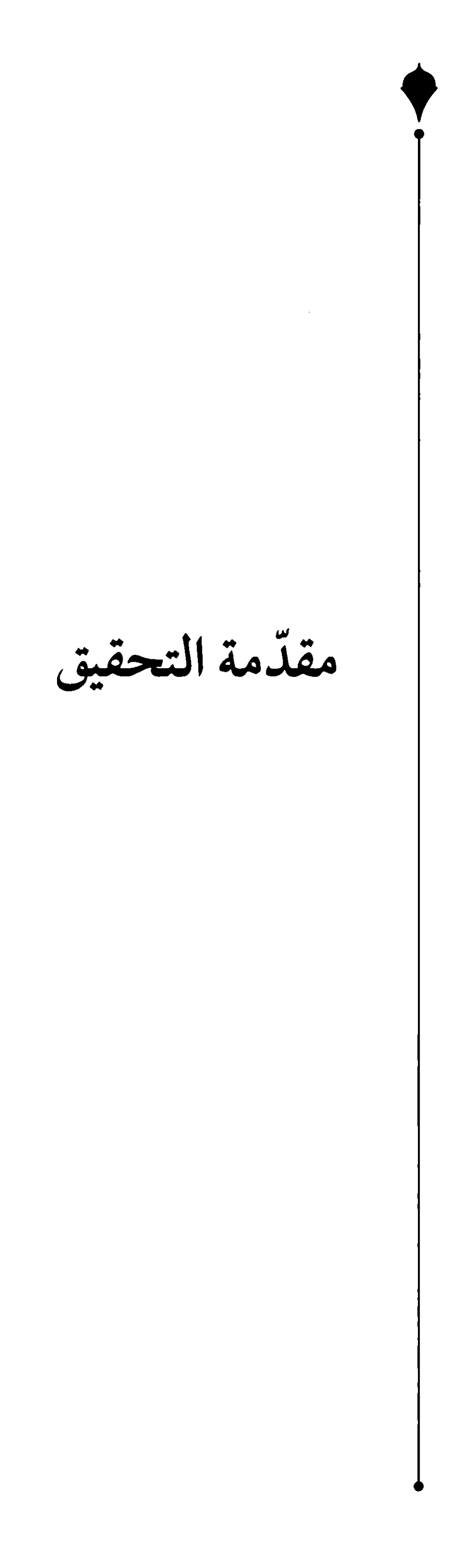


القضاء والقدر والبداء

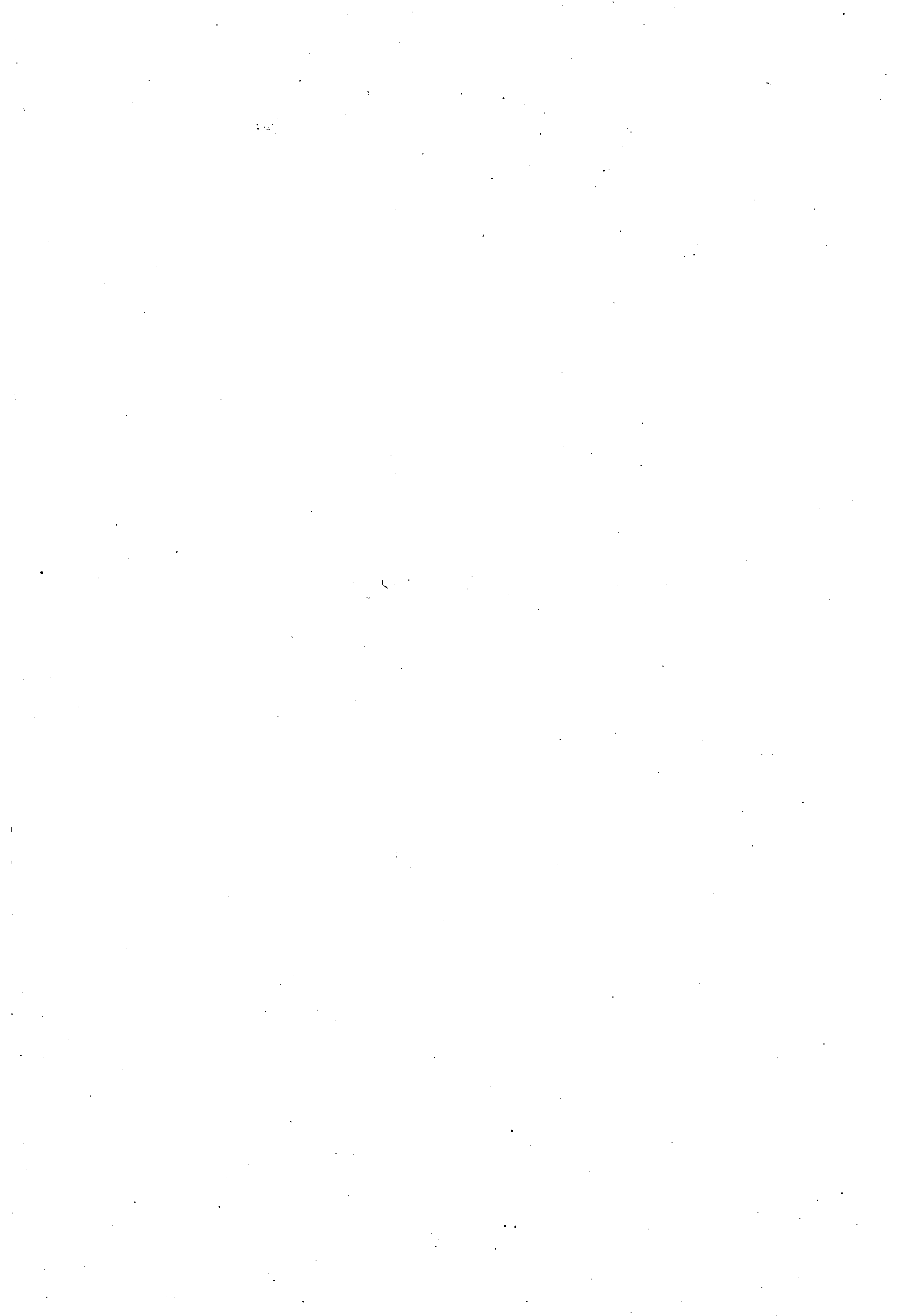
تأليف:
فقيه أهل البيت عليهم السلام
الميرزا مهديّ الإصفهانيّ
أعلى الله مقامه الشريف
(١٣٠٣ - ١٣٦٥ ق)

التحقيق:
مؤسّسة معارف أهل البيت عليهم السلام
١٤٣٨





مقدّمة التحقيق



بسم الله الرحمن الرحيم

تختلف هذه الرسالة عن بعض كُتب الميرزا الإصفهانيّ الأُخرى؛ مثل «معارف القرآن» و «أبواب الهدى» و «أنوار الهداية»، و الّتي تضمّ جميعها سلسلة كاملة للعلوم و المعارف العقائديّة، فهذه الرسالة تتناول جانباً مُعيّناً من البحوث العقائديّة، حيث سعى مؤلّفها إلى بيان الأبعاد المختلفة للإرادة و الاختيار في الفعل الإلهيّ و الأفعال البشريّة.

و رغم أنّ المؤلّف قد أشار إلى هذا البحث في بعض آثاره المعروفة إلّا أنّه بسط في شرحه و دقّق في بيانه في هذه الرسالة، مع عرضه لمزيد من الأدلّة و الوثائق العقليّة و النقليّة الّتي تؤيّد صحّة البحث.

هذا، و لم يتمّ الاتّفاق على اسم هذه الرسالة أو عنوان مُحدّد لها؛ فالميرزا الإصفهانيّ لم يختر لها أيّ عنوان، فيما أطلق عليها بعض تلامذته كالمرحوم صدر زاده عنوان «رسالة في البداء»، بينما حبّذ آخرون تسميتها باسم «رسالة في القضاء و القدر و البداء». و كما سنلاحظ في السطور القادمة فإنّ هذه الرسالة لا تختصّ بموضوع (البداء)، بل إنّ العنوان الأخير المذكور أيضاً لا يبدو أنّه يُعبّر عن مضمون الرسالة بدقّة.

أ) نبذة عن مضمون الرسالة

يتمحور الموضوع الأصليّ لهذه الرسالة حول إثبات مسألة الاختيار و الحرّيّة في الفعل الإلهيّ و الأفعال الإنسانيّة، ثمّ يتناول في طريقه موضوعات ثانوية أُخرى، مثل: (الجبر و التفويض)، و (القدر و القضاء)، و (البداء و التردّد).

تبدأ الرسالة بذكر الروايات الّتي تدلّ على وجود المشيئة و التقدير الإلهيّ في جميع الكائنات، مشيرة إلى أنّه لطالما كانت مسألة القدر و القضاء الإلهيّ في أفعال البشر المشكلة الرئيسيّة الّتي واجهت المُفكّرين منذ أقدم العصور و إلى يومنا هذا.

و بعد هذه المقدّمة قام الميرزا الإصفهانيّ بذكر العديد من الروايات الّتي تناولت موضوع نَفي الجبر و التفويض، منوّهاً إلى أنّ النهي عن الخوض و البحث في مسألة القدر الوارد في الأحاديث يتعلّق بأفعال العباد فقط؛ لأنّ الاعتراف بالقدر في الأفعال الإلهيّة يُعدّ أحد شروط الإيمان الّتي لا يمكن تصوّرها من دون معرفته الدقيقة.

و من هنا نرى أنّ الميرزا الإصفهانيّ يؤمن بضرورة الخوض في بعض البحوث، مثل: ماهيّة الإرادة و الاختيار في الإنسان، و العلاقة بين إرادة الحقّ تعالى و بين إرادة المخلوقات بالإضافة إلى مراتب الفعل الإلهيّ، و عند هذه النقطة يبدأ البحث في موضوع نَفي الجبر و التفويض و إثبات حقيقة (الأمر بين الأمرين)، ليتناول بعدها الميرزا الإصفهانيّ موضوع (الفعل الإراديّ)، حيث يعتقد أنّ حقيقة الفعل الإراديّ مرتبطة بـ (الرأي) الّذي يُجعَل و يُنشأ من قِبل الإنسان بحرّيّة و اختيار كاملَين. و من خلال هذه النظرة يُمثّل العلم و القدرة الممهّدَين فقط لإيجاد الفعل الإراديّ من الإنسان دون أن يكون أيّ منهما سبباً أو عاملاً لصدور الفعل.

و هكذا يكون بإمكان الإنسان إدراك طَرَفَي الفعل - أي الكون و اللاكون - بواسطة العلم. و يرى الميرزا الإصفهانيّ أنّه و لمعرفة شيء ما فإنّه لا حاجة إلى أن يكون المعلوم موجوداً في

الخارج أو في موضع آخر، و أنّ باستطاعة العلم كشف المعلوم من دون أن يكون متحقّقاً، و هذا ما يُعرَف بـ(العلم بلا معلوم).

و كذلك الحال مع القدرة فهي تمتلك السلطة الحقيقيّة على كلا الطرفين (الكون و اللاكون) اللذين يمثّلان أمراً حقيقيّاً.

إذن، فالعلم و القدرة لا يمكنهما بذاتهما أن يكونا سبباً لتحقّق الفعل رغم أنّهما يُهيّئان الأرضيّة اللازمة للفعل الاختياريّ، و هنا يتمّ إثبات لزوم وجود (الرأي) باعتباره المرجّح في الفعل الإراديّ.

و يبيّن لنا الميرزا الإصفهانيّ في موضع آخر أنّ جميع الفلاسفة المسلمين وصلوا إلى الجبر؛ و ذلك لعدم إدراكهم الصحيح للأحكام العقليّة، ثمّ يحاول الإجابة عن الشبهتين اللتين أثارهما أولئك الفلاسفة: إحداهما بكون الإنسان و أفعاله تتعلّقان بعين الربط بالذات الربوبيّة و كون أفعال البشر موجَبة من الله عزَّ و جلَّ؛ بينما تناولت الشبهة الأُخرى مسألة الترجيح بلا مرجّح في نظرية الاختيار.

أمّا في خصوص الشبهة الأُولى، فمن جهة يعتبر الميرزا الإصفهانيّ أنّ حقيقة الخلقة تتمثّل في (تمليك) الوجود والكمالات للمخلوق، كما أنّه يرى أنّ ماهيّة الإرادة تتمثّل في تمليك القدرة و الرأي للموجودات، و من جهة أُخرى فإنّه يحاول إثبات أنّ نظريّة الصدور أو التجلّي الّتي شاعت بين الفلاسفة و العرفاء ليس لها أيّ أساس عقليّ أو نقليّ. و هكذا، فإنّه يسعى للإجابة عن شبهة كون فعل الإنسان موجَباً من خلال إنكار العلّيّة الفلسفيّة و التجلّي العرفانيّ.

و أمّا فيما يتعلّق بشبهة الترجيح بلا مرجّح فيبيّن الميرزا الإصفهانيّ أنّ الإرادة بالرأي باعتبارها أهمّ عناوين الكمال الوجوديّ للإنسان هي العامل الأصليّ لترجيح أحد الأنظمة الممكنة.

و لإثبات حرّيّة الرأي و دوره في الفعل الإراديّ يبدأ الميرزا الإصفهانيّ بتناول موضوع (البداء) الّذي يشيرإلى أعلى مراتب الكمالات في الحقّ تعالى. و يعتبر الميرزا أنّ البداء يعني (نشأ الرأي) مُشيراً إلى خطأ اعتبار معناه بالظهور و الإظهار، و يذكّر بأنّ الفلاسفة يعتقدون أنّ الإرادة تُمثّل (العلم بالنظام الأشرف) و أنّه أحد شؤونات الذات الإلهيّة و بالتالي اعتبار البداء انفعالاً و تغييراً في الذات، في حين أنّ الإرادة و البداء لا يمثّلان العلم الإلهيّ في مدرسة الوحي بل هما من (صفات الفعل)، و نتيجة لهذا فإنّ الحقّ تعالى ليس (فاعلاً بالإيجاب) كما أنّ الإرادة الحادثة لا تؤدّي إلى إيجاد التغيير في ذاته بأيّ شكل من الأشكال.

و استناداً إلى هذا يتبيّن لنا أنّ العامل الحقيقيّ للفعل الإراديّ يقتصر على رأي الفاعل، بينما العوامل الأُخرى - كالطينة و التربية و الدواعي و المحرّكات - لا تمثّل إلاّ الجانب التمهيديّ و الابتدائيّ لوقوع الفعل.

ب) نُسَخ الرسالة

رغم أنّ النسخة الخطّيّة للمؤلّف لهذه الرسالة ليست موجودة في أيدينا، إلّا أنّ مؤسّسة معارف أهل البيت عليهم السلام اجتهدت لإحياء هذا الأثر القيّم من خلال جمع خمس نُسخ للرسالة المذكورة كانت بحوزة بعض تلامذة المؤلّف.

و فيما يلي أسماء النسخ المحفوظة لدى مؤسّسة معارف أهل البيت عليهم السلام:

١. نسخة المرحوم علي أكبر صدر زاده.

٢. نسخة المرحوم محمّد باقر ملكي الميانجيّ.

٣. نسخة المرحوم محمّد رضا الخدائيّ الدامغانيّ.

٤. نسخة المرحوم محمّد حفيظي.

٥. نسخة المرحوم حسن علي مرواريد.

١. نسخة المرحوم الشيخ علي أكبر صدر زاده (ص)[١]

تتألّف هذه النسخة من (٧١) صفحة بالحجم الوزيريّ، و مكتوبة بخطّ (النستعليق)، و هي نسخة كاملة، و تشتمل كلّ صفحة منها على حوالي (١٩) سطراً.

و لا تتضمّن هذه النسخة تأريخ النسخ، كما أنّ الصفحة الحادية عشرة و الثانية عشرة مكتوبة بخطّ شخص آخر،

و تبدأ هذه النسخة بالعبارات التالية: «بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله الّذي جلّ عن الصفات...»[٢]، و تنتهي بالعبارات التالية: «... الفعل بالحسن و يمدح و يمجّد فاعله (الحمد لله كما هو أهله لا أُحصي ثناءً عليك، أنت كما أثنيت على نفسك)»[٣].

و يوجد أصل هذه النسخة لدى نجل المرحوم سماحة محمّد صدر زاده، و صورة منها محفوظة في مؤسّسة معارف أهل البيت عليهم السلام برقم (١٢١٣).

٢. نسخة المرحوم الشيخ محمّد باقر ملكي الميانجيّ (م)

تشتمل هذه النسخة على (٤٧) صفحة بالحجم الوزيريّ، و مكتوبة بخطّ (شكسته نستعليق)[٤]، و يبدو أنّها نسخة ناقصة، و تحتوي كلّ صفحة منها على (٢١) سطراً.

و تبدأ هذه النسخة بعبارة: «إن قال و نكذب بالقدر...»[٥]، و مختومة بالعبارات التالية: «إنّ لله عزَّوجلَّ علماً مخزوناً و مكنوناً لا يعلمه إلّا هو...»[٦]، و كما هو واضح فإنّ هذه النسخة ناقصة في أوّلها و آخرها.

---

١. (ص)، (م)، (د)، و... تشير إلى رمز النسخ.

٢. راجع الصورة رقم «١».

٣. راجع الصورة رقم «٢».

٤. و هو نوع خاصّ من أنواع خطّ «النستعليق» المصطلح في اللغة الفارسيّة.

٥. راجع الصورة رقم «٣».

٦. راجع الصورة رقم «٤».

و يوجد أصل هذه النسخة لدى نجل المرحوم سماحة علي ملكي، و صورة منها محفوظة في مؤسّسة معارف أهل البيت عليهم السلام برقم (١٢٠٨).

٣. نسخة المرحوم الشيخ محمّد رضا الخدائيّ الدامغانيّ (د)

تشتمل هذه النسخة على (٧٥) صفحة بالحجم الوزيريّ، و مكتوبة بخطّ (النستعليق)، و هي نسخة كاملة، و تحتوي كلّ صفحة منها على ما يقرب من (١٨) سطراً.

و تبدأ نسخة المرحوم الدامغانيّ و تنتهي بنفس العبارات الموجودة في نسخة المرحوم صدر زاده[١] و لكن أُضيفت في آخرها هذه العبارة: «١٣ ذيحجّة الحرام ١٣٥٥»، و توجد صورة منها محفوظة في مؤسّسة معارف أهل البيت:برقم (١٢١٤).

٤. نسخة المرحوم الشيخ محمّد حفيظي (ح)

تشتمل هذه النسخة على (٤٠) صفحة بالحجم الوزيريّ، و مكتوبة بخطّ (النستعليق)، و يبدو أنّها ناقصة، و تحتوي كلّ صفحة منها على حوالي (٢٠) سطراً.

و تبدأ هذه النسخة بعبارة: «....السماوات و الأرض قل الله...»[٢]، و تنتهي بقول المؤلّف: «... و توجب اتّصاف الفعل بالحسن و يمدح و يُمجّد فاعله»[٣]، و يبدو أنّ هذه النسخة ناقصة في أوّلها حوالي (١٥) صفحة، و ناقصة كذلك في وسطها.

و يوجد أصل هذه النسخة لدى نجل المرحوم حجّة الإسلام مصطفى حفيظي، و صورة منها محفوظة في مؤسّسة معارف أهل البيت عليهم السلام برقم (١٢٠٩).

٥. نسخة المرحوم الميرزا حسن علي مرواريد (مر)

تتضمّن هذه النسخة (٦٦) صفحة بالحجم الوزيريّ، و مكتوبة بخطّ (النستعليق)، و هي

---

١. راجع الصورة رقم «٥» و «٦».
٢. راجع الصورة رقم «٧».
٣. راجع الصورة رقم «٨».

ناقصة، و تشتمل كلّ صفحة منها على حوالي (١٧) سطراً، و أمّا بداية هذه النسخة و نهايتها فتشبه ما ورد في نسخة المرحوم صدر زاده[١]، و هذه النسخة ناقصة في وسطها بضع صفحات.

و يوجد أصل هذه النسخة لدى أُسرة المرحوم مرواريد، و صورة منها محفوظة في مؤسّسة معارف أهل البيت عليهم السلام برقم (١٢١٠).

ج) منهج التحقيق

١. المقابلة

قامت مؤسّسة معارف أهل البيت عليهم السلام بإحياء هذه الرسالة بالاستناد إلى خمس نسخ لها، مع اعتبار نسخة المرحوم صدر زاده النصّ الأصليّ لها، ثمّ تمّت مقابلتها مع النسخ الأُخرى؛ و هي نسخة المرحوم مرواريد و ملكي و الدامغانيّ و حفيظي.

و بعد ذلك تمّ تصحيح حالات الأخطاء و السهو الموجودة في النصّ وفقاً للنسخ الأُخرى، ثمّ وضعها داخل [ ] و الإشارة إليها في الهامش.

و قمنا بحذف عبارَتَي: «قال الله تعالى» أو «قال عزّوجلّ» الواردة أمام كلّ آية من آيات القرآن الكريم في الكتاب، مع الاكتفاء بعبارة واحدة وردت في أوّل مجموعة من الآيات.

٢. التخريج

تمّ تخريج الآيات و الأحاديث و مقابلتها جميعاً، و نظراً إلى ما أوصى به المؤلّف نفسه قمنا بتصحيح روايات الكتاب وفقاً للمصادر الروائية الموثوقة[٢]، بالإضافة إلى هذا تمّت

---

١. راجع الصورة رقم «٩» و «١٠».

٢. فيما يتعلّق بإجازة تصحيح الروايات للمراجعين، قال المرحوم الميرزا مهدي الإصفهانيّ في كتاب «معارف القرآن» في ذيل رواية شريفة: «هذه الرواية لاشتمالها على ما يوافق الروايات المتواترات و ما يناقض المعارف البشريّة قطعيّـ[ـة] الصدور، و حيث إنّ ما بأيدينا من الكتب غيرمأمون من الغلط في الطبع، بل لا نأمن السقط و التصحيف في كتابتنا و لا نقدر على المراجعة إلى الكتب المصحّحة بل يضيق الوقت لنا، فعلى مَن راجعَ هذه المعارف الإلهيّة تصحيح الروايات» (معارف القرآن، النسخة الخطّيّة للمرحوم صدر زاده، ص ٣٠٦).

مراجعة جميع المصادر الأصليّة مع وضع إرجاعاتها بدقّة إلى جانب الكتب الّتي استند إليها المؤلّف غالباً؛ مثل بحار الأنوار و بعض الكتب الروائيّة الأُخرى، كما أوردنا الأقوال و الآراء و كذلك معاني المفردات الغريبة بالاستناد إلى المصادر الأصليّة و أثبتنا كلّ ذلك في الهوامش.

۳. العلامات والمصطلحات

أ. + : استُخدمت في الحالات الّتي تتضمّن فيها النسخة الثانويّة كلمات ليست مذكورة في النسخة الأصليّة، مثل: ص: + و.

ب. - : استُخدمت عندما تكون النسخة الثانويّة ناقصة عن النسخة الأصليّة، مثل: ص: - و.

ج. ∞ : استُخدمت فيما إذا وُجدت كلمات في واحدة من النسخ الثانويّة بدلاً من كلمات في النسخة الأصليّة، مثل: م: شيئيّة ∞ حيث الشيئيّة، أو مثل: م: بالمعقولات ∞ (...)، و هذا يعني أنّ كلمة «بالمعقولات» جاءت في النسخة «م» بدلاً من العبارات الموجودة داخل الأقواس.

د. ( ) و [ ] و { }: تشير كلّ علامة من تلك العلامات إلى مقدار العبارات المستخدمة في النسخ الثانويّة بدلاً من العبارات المذكورة في النصّ.

إيضاح: علامة [ ] في العناوين و في النصّ - إذ جاءت من دون إرجاع في الهامش - تشير إلى أنّ العنوان ليس من المؤلّف بل من إضافات المحقّق.

هـ. (م): إذا جاءت هذه العلامة في نهاية الهامش فهي تعني أنّ الهامش المذكور هو من إضافات المحقّق.

و. / : استُخدمت هذه العلامة في نصّ الكتاب لتحديد صفحات النسخة الأصليّة و النسخ الفرعيّة المقارنة لها.

كلمة أخيرة

هذا ما استطاعت مؤسّسة معارف أهل البيت عليهم السلام القيام به لإحياء التراث الكبير و القيّم للمرحوم الميرزا مهدي الإصفهانيّ قدّس سرّه، أملاً منها في الالتزام بقوله تعالى: ﴿وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُزْجَاةٍ﴾ و اتّباع الأمانة و الإخلاص في نقل الأقوال و النصوص، راجين أن يكون ذلك سبباً لمرضاة الله عزّوجلّ و عناية إمام العصر و الزمان عجّل الله تعالى فرجه الشريف و قبول مُحبّي آل بيت الرسول عليهم السلام، و أن تكون مطالعتهم لهذا الكتاب النفيس مدعاة إلى التعرّف على علوم آل البيت عليهم السلام و معارفهم الأصيلة، و ما التوفيق إلّا به و منه السداد.

مؤسّسة معارف أهل البيت عليهم السلام

قسم إحياء الآثار و الأعلام



نماذج مصوّرة من النسخ المخطوطة



(في البداء)

ص ١ بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جل عن الصفات وسبحان من تنزه عن افعال العباد وافضل صلواته على سيد الانبياء
والمرسلين واشرف السفراء المقربين محمد ~~صلى الله عليه وآله~~ وآله المعصومين سيما الكهف الحصين وغياث
المضطر المستكين بقية الله في ارضه وخليفته على عباده الحجة بن الحسن العسكري فداه ارواح العالمين
فيقول حقير عبيد الله وفقيرهم ابراهيم ابن محمد المدعو بالمهدي الخراساني اسكنهما الله ... انه لما ثبت
من البراهين الباهرة على حقية كلام الله العزيز ورسالة سيد المرسلين وخلافة الائمة المعصومين صلوات الله
عليهم اجمعين ما جاء عنهم من التنبيه على حرمة الاقتحام والخوض والبحث والفحص في القدر
بالنسبة الى اعمال العباد وتنبيههم صلوات الله عليهم بعد خوض الناس ووقوعهم في ضلالة الجبر او
التفويض الى المنزلة بين المنزلتين والبلوى والاختبار بالقدرة والاختيار من الله العزيز الجبار
توضيح المقام ان من الامور اللازمة الاقرار بتوحيد الصانع والايمان والاطمئنان بانه المقدر
للاشياء بحدودها الوجودية كما نص عليه ثامن الائمة صلوات الله عليه في رواية يونس قال اتدري
ما التقدير قلت لا قال هو وضع الحدود من الآجال والارزاق والبقاء والفناء وفي
رواية المحاسن فقال اوتدري ما قدر قال لا قال هو الهندسة من الطول والعرض والبقاء
وفي رواية الكافي عن العالم الى ان قال وبالتقدير قدر اقواتها وعرف اولها وآخرها
الى آخر الرواية ولم يكن لاحد كلام في انه المقدر بعد معرفة الحق بالفطرة نعم وقعت الشكوك
في ذلك بعد شيوع الفلسفة وقد جاء في الكتاب والسنة ذم المنكرين للقدر قال الله
تعالى ان المجرمين في ضلال وسعر يوم يسحبون في النار على وجوههم ذوقوا مس سقر انا
كل شيء خلقناه بقدر ومن الخصال مسندا عن علي صلوات الله عليه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وآله لا يؤمن عبد حتى يؤمن باربعة حتى يشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واني
رسول الله

الصورة: ١

صورة الصفحة الأُولى من نسخة المرحوم علي أكبر صدر زاده (ص)

في البداء

٧١

بمعرض المحو والإثبات وإن كان تجدد رسمه بالمحو والإثبات إنما يكون عن قدرته وإرادته الأزلية فبعد ما عرفت
الكمال الذاتي الذي يعبر عنه بأن الباري قادر على جميع الأشياء بعد الفراغ عن أنه تعالى إنما علة فاعلية
كون الممكنات والدواعي [illegible] فاعليته مع ما عرفت من أن القدرة والإرادة عليه فيمتنع كون الممكنات و[illegible]
فاعليته لما لا يكون إلا من هذه الدواعي من الممكنات وإعلان الفاعلية الذاتية التي يتقرر بها [illegible] و[illegible]
عليها وحيث إن ما يكون علة فاعلية لا يكتسب [illegible] بالذات [illegible] يوجب حسن الفعل وقبحه و[illegible]
يستحق إنما بعد المدح والذم [illegible] راجعة إلى العجز كذلك المشيئة والإرادة معللة بالدواعي فلا يكتسب [illegible]
إلى المشيئة والإرادة الذاتية إنه لو كانت العلل الفاعلية علة فاعلية لا بد وأن ينتهي إلى [illegible] ذات [illegible]
وكذلك المشيئة والإرادة لو لم تنته بالدواعي إلى كمال الذات لا بد وأن ينتهي إلى مشيئته ذات [illegible]
وإرادة نفسه وبهذا ينحل الإشكال في إجابة الدعوات [illegible] فإن الدعوات وإجابتها ليست
علة فاعلية الحق بل العلة ذاته وكمال ذاته والإجابة غاية ترجع إليه وتوجب اتصاف الفعل بالحسن و
المدح والمجد فاعلم والحمد لله كما هو أهله لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك

الصورة:٢

صورة الصفحة الأخيرة من نسخة المرحوم علي أكبر صدر زاده (ص)

الصورة:٣

صورة الصفحة الأُولى من نسخة المرحوم محمّد باقرملكي الميانجيّ (م)

اما يعذبهم واما يتوب عليهم ويقول عزّ وجلّ وما يعمّر من معمّر ولا ينقص من عمره الّا في كتاب
قال سليمان هل رويت فيه عن آبائك قال نعم رويت عن ابي عبد الله عليه السلام انّه قال
ان لله عزّ وجلّ علمين علماً مخزوناً مكنوناً لا يعلمه الّا هو

الصورة: ٤

صورة الصفحة الأخيرة من نسخة المرحوم محمّد باقر ملكي الميانجيّ (م)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جلّ عن الصفات وسبحان من تنزّه عن افعال العباد وافضل صلواته على سيد الانبياء والمرسلين
واشرف السفراء المقربين محمد صلى الله عليه وآله وآله المعصومين سيما الكهف الحصين وغياث المضطر
المستكين بقية الله في ارضه وخليفته على عباده الحجة بن الحسن العسكري فداه ارواح العالمين فيقول احقر
عبيد الله وافقرهم اليه سبحانه محمد المدعو بالمهدي الخراساني مسكنا ومدفنا [illegible] انه لما من البراهين
الباهرة على حقية كلام الله العزيز ورسالة سيد المرسلين وخلافة الائمة المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين ما جاء
عنهم من التنبيه على حرمة التكلم والخوض والبحث والتحري في القدر ونسبته الى اعمال العباد ونسبتهم صلوات الله عليهم
بعد حرص الناس [illegible] ضلالة الجبر والتفويض الى المنزلة بين المنزلتين والسلوك والاختيار بالقدرة والاختيار
من الله العزيز الجبار [illegible] الامور [illegible] الائمة والائمة [illegible] بانه القدر [illegible]
[illegible] كما اشير اليه في [illegible] صلوات الله عليه في رواية يونس قال [illegible] التقدير [illegible] قال هو وضع الحدود
من الآجال والارزاق والبقاء والفناء وفي رواية [illegible] فقال [illegible] قال هو الهندسة من الطول
والعرض والبقاء وفي رواية [illegible] عن [illegible] قال والتقدير تقدير [illegible] وعرف اولها وآخرها الى [illegible]
ولم يكن لاحد كلام في ان التقدير [illegible] حتى [illegible] ثم وقعت الشكوك [illegible] وقد جاء في الكتاب
والسنة ذم المنكرين للقدر قال الله تعالى ان المجرمين في ضلال وسعر يوم يسحبون في النار على وجوههم ذوقوا مس سقر
انا كل شيء خلقناه بقدر [illegible] على صلوات الله عليه [illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله لا يؤمن عبد حتى يؤمن باربعة حتى
يشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واني رسول الله بعثني بالحق وحتى يؤمن بالبعث بعد الموت وحتى يؤمن بالقدر [illegible]
[illegible] قال رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] الايمان قال [illegible] بالقدر [illegible]
على علي بن الحسين صلوات الله عليه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] الله [illegible] الايمان قال

الصورة:٥

صورة الصفحة الأُولى من نسخة المرحوم محمّد رضا الخدائيّ الدامغانيّ (د)

والدواعي علل فاعلية مع ما عرفت من ان القدرة والارادة عليها فيمتنع كونها مرجحات وعللاً فاعلية
كما لا يخفى نعم هذه الدواعي والمرجحات والعلل الغائية هي التي تدور الفوقية للعلل وعدم الفوقية للعلل عليها
وحيث انها تكون علة فاعلية لا يجب انتهائها الى ما بالذات بل هي توجب حسن الفعل وقبحه واستحقاق
الفاعل المدح والذم ولو كانت راجعة الى الغير كذلك المشية والارادة متعلقة بالرأي فلا يجب انتهائهما
الى المشية والارادة الذاتية نعم لو كانت العلل الغائية علة فاعلية لا بد وان ينتهي الى الغير بالذات
الفاعل وكذلك المشية والارادة لو لم يعلل بالرأي وكمال الذات لا بد وان ينتهي الى مشية ذات الفاعل
وارادة نفسه وبهذا يتضح الاشكال في اجابة الحق لدعوات السائلين فان الدعوات وحاجاتها ليست
علة فاعلية للحق بل العلة رأيه وكمال ذاته والاجابة غائية ترجع الى الغير وحسنها فالفعل يحسن
ويمدح ويحمد فاعله ذو الجود كما هو اهله لا احصي ثناءً عليك انت كما اثنيت على نفسك ١٢ محرم الحرام
١٣٥٥

الصورة:٦

صورة الصفحة الأخيرة من نسخة المرحوم محمّد رضا الخدائيّ الدامغانيّ (د)

الصورة:٧

صورة الصفحة الأُولى من نسخة المرحوم محمّد حفيظي (ح)

على الاقتضاء بسبب او المنع عن تأثير السمّ واطفاء النار فلم يمنع ذلك لأنه لا يكون تأثير السمّ
في تخريب البدن والاحراق فعل القدرة وإن شاء صرف السمّ والنار ولكن
بحسب ما جرت عادته بالسمّ والاحراق بالنار تحقق قدرته وارادته كما لا يخفى فتبصر وعرفت
الكلام انّ الذي يعترضه بأن له الرأي والترجيح والامر بيد العاقلين
وانّ العلة الفاعلية أن ظهر امتناع كون المرجحات والدواعي علل فاعلية
من القدرة والارادة عليه فيمتنع كونها مرجحات وعلل فاعلية كما لا يخفى نعم
يشترط في الجوانح والمرجحات والمعاني الغائية بما التي تدور لغوية الفعل وعدم
لغويته عليها وحيث انه لا يكون علة فاعلية لا يجب انتهائها الى ما بالذات
بل هي تذهب حسن الفعل وقبحه وبها يستحق الفاعل المدح والذم ولو كانت
راجعة الى الغير كذلك المشية والارادة متعلقة بالمرادات فلا يجب انتهائها الى المشية
والارادة الذاتية نعم لو كانت العلل الغائية علة فاعلية لابد وان ينتهي
الى نفس ذات الفاعل وكذلك المشية والارادة لو لم تتعلق بالمرادات وكان المراد
لابد وان ينتهي الى المشية ذات الفاعل وارادة نفسه ولهذا استحق
اجابة الحق الدعوات الى ثلاث فان الدعوات واجابتها ليست علة الفاعلية
المؤثر بل العلة ارادته وكمال ذاته والاجابة غائية ترجع الى الغير وتوجب اتصاف
الفعل بالحسن ومديح وحمد فاعله

الصورة: ٨

صورة الصفحة الأخيرة من نسخة المرحوم محمّد حفيظي (ح)

قضاء وقدر

بسم الله الرحمن الرحيم

الصورة:٩

صورة الصفحة الأُولى من نسخة المرحوم حسن علي مرواريد (م)

والرجحات والعلل الغائية هي التي تدور لتقوية الفعل وعدم تقويته عليها وحيث انها لا تكون علة فاعلية لا يكتسب انتهائها
الى ما بالذات مرتين لو جب حسن الفعل وقبحه ويستحق الفاعل المدح والذم ولو كانت راجعة الى الغير لذلك المشية والارادة
معللة بالرجحان لا يكتسب انتهائها الى المشية والارادة الذاتية نعم لو كانت العلل الغائية علة فاعلية لا بد وان ينتهي الى
نفس ذات الفاعل ولذلك المشية والارادة لما لم تعلل بالرجحان وكمال الذات لا بد وان ينتهي الى مشية ذات الفاعل
وارادة نفسه وبهذا ينحل الاشكال في اجابة الحق للدعوات السائلين فان الدعوات واجابتها ليست علة فاعلية
الحق بل علة راجعة لكمال ذاته والاجابة غائية ترجع الى الغير ولا توجب اتصاف الفعل بالحسن والمدح والتمجيد فافهم

الصورة: ١٠

صورة الصفحة الأخيرة من نسخة المرحوم حسن علي مرواريد (م)

بسم الله الرحمن الرحيم

[المقدّمة]

*[1]{الحمد لله الّذي جلَّ عن الصفات، و سبحان من تنزّه عن أفعال العباد، و أفضل صلواته على سيّد الأنبياء و المرسلين و أشرف السفراء المقرّبين محمّد و آله المعصومين [-صلوات الله عليهم أجمعين -]، سيّما الكهف الحصين و غياث المضطرّ المستكين، بقيّة الله في أرضه و خليفته على عباده، الحجّة بن الحسن العسكريّ فداه أرواح العالمين.

فيقول أحقر عبيد الله و أفقرهم إليه سبحانه محمّد المدعوّ بالمهديّ الخراسانيّ مسكناً و مدفناً إن شاء الله: إنّ من البراهين الباهرة على حقّيّة كلام الله العزيز و رسالة سيّد المرسلين و خلافة الأئمّة المعصومين - صلوات الله عليهم أجمعين -، ما جاء عنهم من التنبيه على حرمة الاقتحام و الخوض و البحث و الفحص في القدر بالنسبة إلى أعمال العباد، و تنبيههم - صلوات الله عليهم - بعد خوض الناس و وقوعهم في ضلالة الجبر أو التفويض إلى المنزلة بين المنزلتين و البلوى و الاختبار بالقدرة و الاختيار من الله العزيز الجبّار.

---

١. ح: - من هنا إلى الصفحة ٢٠ من نسخة المتن الخطّيّة.

[لزوم الإيمان بالتقدير و الروايات الواردة فيه]

توضيح المقام: إنّ من الأُمور اللازمة الإقرار بتوحيد الصانع، و[1] الإيمان و الإطمئنان بأنّه المقدِّر للأشياء، بمعناه اللغويّ.

كما نصّ عليه ثامن الأئمّة - صلوات الله عليه - في رواية يونس، قال:

«[أ تَدري ما المشيّة يا يونس؟»، قلت: لا. قال: «هو الذكر الأوّل» - إلى أن قال: -] «و تَدري ما التقدير؟»، قلت: لا. قال: «هو وضع الحدود من الآجال و الأرزاق و البقاء و الفناء»[2].

و في رواية المحاسن: فقال[3]:

«أ وَ تدري ما قَدّر؟»، قال: لا. قال: «هو الهندسة من الطول و العرض و البقاء»[4].

و في رواية الكافي، عن العالم - إلى أن قال - :

«و بالتقدير قدّر أقواتها[5]، و عرف أوّلها و آخرها» - إلى آخر الرواية - [6].

و لم يكن لأحدٍ كلامٌ في أنّه المُقدِّر بعد معرفة الحقّ بالفطرة. نعم، وقعت الشكوك في ذلك بعد شيوع الفلسفة، و قد جاء في الكتاب و السنّة ذمّ المنكرين للقدر:

قال الله تعالى:

﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ * يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ * إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾[7].

---

١. د، مر: - و.
٢. بحارالأنوار، ج ٥، ص ١١٧، ح ٤٩؛ تفسير القمي، ج ١، ص ٢٤.
٣. يعني أبا الحسن عليه السلام.
٤. بحارالأنوار، ج ٥، ص ١٢٢، ح ٦٩؛ المحاسن، ج ١، ص ٢٤٤، ح ٢٣٨.
٥. الضمير راجع إلى الأشياء (م)؛ التوحيد: أوقاتها.
٦. الكافي، ج ١، ص ١٤٩، ح ١٦؛ التوحيد، ص ٣٣٥، ح ٩؛ بحارالأنوار، ج ٥، ص ١٠٢، ح ٢٧.
٧. القمر: ٤٧- ٤٩.

و عن الخصال مسنداً عن عليّ - صلوات الله عليه - ، قال: قال رسول الله ﷺ:

«لا يؤمن عبدٌ حتّى يؤمن بأربعة: حتّى يشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، و أنّي / رسول الله بعثني بالحقّ، و حتّى يؤمن بالبعث بعد الموت، و حتّى يؤمن بالقدر»[١].   ص: ٢

و عن الخصال مسنداً عن أبي أُمامة، قال: قال رسول الله ﷺ:

«أربعة لاينظر الله إليهم يوم القيامة» - /إلى}[٢] أن قال: - «و مكذِّبٌ بالقدر»[٣] [- الخبر-].   م: ٢

و عنه مسنداً عن عليّ / بن الحسين - صلوات الله عليهما - ، قال: قال رسول الله ﷺ: مر: ٢

«ستّةٌ لعنهم الله و كُلّ نبيّ مجاب: [الزائد في كتاب الله] /، و المكذِّب بقدر الله»[٤] [- إلى آخرها -].   د: ٢

و عنه مسنداً عن أبي عبدالله - صلوات الله عليه - ، قال: قال رسول الله ﷺ:

«إنّي لعنتُ سبعة لعنهم الله و كلّ نبيّ مجاب قبلي»، فقيل: و من هُم يا رسول الله؟ فقال: «الزائد في كتاب الله، و المكذِّب بقدر الله»[٥] -إلى آخرها- .

(و عن الخصال مسنداً عن زيد [بن عليّ]، عن أبيه، عن جدّه، عن عليّ -صلوات الله عليه -، قال: قال النبيّ ﷺ:

«سبعةٌ لعنهم الله و كلّ نبيّ مجاب: المغيّر لكتاب الله، و المكذِّب بقدر الله»[٦] -إلى آخرها- .)[٧]

---

١. بحارالأنوار، ج ٥، ص ٨٧، ح ٢ و ج ٧، ص ٤١، ح ١١، الخصال، ج ١، ص ١٩٨، ح ٨.
٢. م: {...}.
٣. بحارالأنوار، ج ٥، ص ٨٧، ح ٣، و ج ٧، ص ٢٢٣، ح ١٤٠؛ الخصال، ج ١، ص ٢٠٣، ح ١٨.
٤. بحارالأنوار، ج ٥، ص ٨٨، ح ٤ و ج ٤٤، ص ٣٠٠، ح ٦؛ الخصال، ج ١، ص ٣٣٨، ح ٤١.
٥. بحارالأنوار، ج ٥، ص ٨٨، ح ٥ و ج ٧١، ص ٢٠٥، ح ٣؛ الخصال، ج ٢، ص ٣٤٩، ح ٢٤.
٦. بحارالأنوار، ج ٥، ص ٨٨، ح ٦ و ج ٧١، ص ٢٠٥، ح ٤؛ الخصال، ج ٢، ص ٣٥٠، ح ٢٥.
٧. م: - (...).

و عن الخصال مسنداً عن أبي الحسن الأوّل - صلوات الله عليه -، قال:

«لا يكون شيء في السماوات و[1] الأرض إلّا بسبعة: بقضاء، و قدر، و إرادة، و مشيّة، و كتاب، و أجل، و إذن. فمَن قال[2] غير هذا فقد كذب على الله، أو ردّ على الله عزّ و جلّ»[3].

و عن ثواب الأعمال مسنداً عن يونس، عمّن حدّثه، عن أبي عبد الله -صلوات الله عليه-، قال:

«ما أنزل الله هذه الآيات إلّا في القَدَريّة: ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ * يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ * إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾[4]»[5].

و عن ثواب الأعمال، عن أبي جعفر - صلوات الله عليه -، قال:

«نزلت هذه الآية في القَدَريّة: ﴿ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ * إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾»[6].

و عن ثواب الأعمال، عن أميرالمؤمنين - صلوات الله عليه -، قال:

«إنّ أرواحَ القَدَريّة يُعرَضون على النار غُدُوّاً و عشيّاً حتّى تَقوم الساعة، فإذا قامت الساعة عُذِّبوا مع أهل النار بألوان العذاب، فيقولون: يا ربّنا عذّبتنا خاصّة /و تُعذّبُنا عامّة! فيَرُدُّ عليهم: ﴿ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ * إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾»[7]. ص:٣

و عن تفسير عليّ بن إبراهيم مسنداً عن السكونيّ، قال: قال أبوعبدالله -صلوات الله عليه-:

«وجدت لأهل القدر أسماء في كتاب الله: ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ * يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ * إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ فهم

---

١. الكافي: + لا في.
٢. الكافي: زعم.
٣. بحارالأنوار، ج ٥، ص ٨٨، ح ٧؛ الخصال، ج ٢، ص ٣٥٩، ح ٤٦؛ الكافي، ج ١، ص ١٤٩، ح٢.
٤. القمر: ٤٧- ٤٩.
٥. بحارالأنوار، ج ٥، ص ١١٨، ح ٥١؛ ثواب الأعمال، ص ٢٥٢، ح ٢؛ مختصر البصائر، ص ٣٥٣، ح ٣٨٧.
٦. بحارالأنوار، ج ٥، ص ١١٨، ح ٥٤؛ ثواب الأعمال، ص ٢٥٣، ح ٥؛ مختصر البصائر، ص ٣٥٤، ح ٣٩٠.
٧. بحارالأنوار، ج ٥، ص ١١٨، ح ٥٠؛ ثواب الأعمال، ص ٢٥٢، ح ١؛ جامع الأخبار، ص ١٦١.

المجرمون»[١].

و غير خفيّ أنّ الظاهر من الآية و الردّ عليهم أنّهم هم[٢] المنكرون لتقديره تعالى في فعل أنفسهم لا فيما خلقه.

و عن ثواب الأعمال مسنداً عن أبي جعفر - صلوات الله عليه -، قال:

«يُحشر المكذِّبون بقدر الله من قبورهم قد مُسِخوا قردة و خنازير»[٣].

و عن المحاسن مسنداً / عن أبي جعفر - صلوات الله عليه -، قال الراوي: قال أبوجعفر - صلوات الله عليه -: مر: ٣

«لا يكون شيء في الأرض و لا في السماء إلّا بهذه الخصال السبعة: بمشيّة، و إرادة /، و قدر، و قضاء، و إذن، و كتاب، /و أجل. فمن زعم أنّه يقدر على نقص واحدة منهنّ فقد كفر»[٤]. د: ٣. م: ٢

[اختلاف المسلمين في التقدير في أفعال البشر]

فإنّ الايمان بالمشيّة و الإرادة و التقدير و القضاء من الله تعالى فيما خلقه لم يكن مورداً للإشكال بين المسلمين، فإنّ إنكاره إنكار لتوحيده تعالى، و لهذا يكون الّذين يقولون «لا قدر» مجوس هذه الأُمّة، و إنّما حدثت الشبهة (في العصر المتأخّر)[٥] من المتفلسفين لا غيرهم[٦]، و الّذي كان محلّ الكلام بين المسلمين - على ما اقتضاه ظاهر الروايات و التواريخ - هو القضاء و القدر في أفعال البشر[٧]، فإنّ هذه المسألة مسألة قديمة كانت[٨]

١. بحارالأنوار، ج ٥، ص ١٧، ح ٢٥؛ تفسير القمي، ج ٢، ص ٣٤٢؛ مختصر البصائر، ص ٣٦١، ح ٤٠٣.
٢. م: - هم.
٣. بحارالأنوار، ج ٥، ص ١١٨، ح ٥٣؛ ثواب الأعمال، ص ٢٥٣، ح ٤؛ مختصر البصائر، ص ٣٥٤، ح ٣٨٩.
٤. بحارالأنوار، ج ٥، ص ١٢١، ح ٦٥؛ المحاسن، ج ١، ص ٢٤٤، ح ٢٣٦؛ الكافي، ج ١، ص ١٤٩، ح ١.
٥. م: - (...).
٦. م: - هم.
٧. م: العباد.
٨. م: و.

معركة للآراء حتّى عند المشركين و المجوس و اليهود قبل الإسلام.

قال الله تعالى:

﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ *قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾[١].

ص: ٤ و ممّا يشهد على ذلك انقسام عامّة المسلمين إلى طائفتين عظيمتين: /الجبريّة و القدريّة، حتّى سُمّيَتا بالأشاعرة و المعتزلة.

فعن شارح المقاصد: قالت المعتزلة: القدريّة هم القائلون بأنّ الخير و الشّر كلّه من الله و بتقديره و مشيّته.[٢]

و عن تفسير عليّ بن إبراهيم: إنّ المعتزلة قالوا: نحن نخلق أفعالنا و ليس لله فيها صنع و لا مشيّة ولا إرادة، و يكون ما شاء إبليس و لا يكون ما شاء الله.[٣]

و ممّا يشهد عليه - بعد كون هذه[٤] المسألة دائرة في ألسنة الكفّار قبل الإسلام، و كونها معركة للآراء بين المسلمين، و (حدوث الفرقتين العظيمتين فيهم)[٥] - تسمية القائلين بالتقدير في الأفعال[٦] «قدريّة»، (-كما يظهر من الروايات الواردة في صدر الإسلام-، و إطلاق هذا اللفظ على القائلين بأنّ التقدير في أفعال البشر يرجع إليهم، حتّى صارت -لمّا اقتضته سياسة الخلفاء - عَلَماً لهولاء، فلفظ)[٧] القدريّة أقوى شاهد على أنّ لفظ القدر

---

١. الأنعام: ١٤٨-١٤٩.

٢. بحارالأنوار، ج ٥، ص٦؛ شرح المقاصد، ج ٤، ص ٢٦٧.

٣. بحارالأنوار، ج ٥، ص ١١٦، ح ٤٦؛ تفسير القمي، ج ١، ص ٢٣.

٤. م: - هذه.

٥. م: انقسامهم إلى فرقتين∞ (...).

٦. م: - في الأفعال.

٧. م: و بالجملة المراد من القدريّة بحسب ظاهر الروايات الواردة في أوّل الإسلام إنّما هو الجبريّة، و أنّ الخير و الشرّ ←

المسؤول عنه / في الروايات كان منصرفاً إلى القدر في الأفعال إلّا عند إقامة القرينة / على خلافه، بل و لفظ القضاء أيضاً؛ و الشاهد القطعيّ على / ذلك الروايات الكثيرة.

م: ٤، د: ٤
مر: ٤

منها: [ما][1] عن الاحتجاج، روي أنّه سُئل أميرالمؤمنين عليه السلام عن القضاء و القدر، فقال:

«لا تقولوا وكلهم الله إلى أنفسهم فتُوَهِّنوه، و لا تقولوا جبرهم[2] على المعاصي [فتُظلِّموه[3]] »[4] - إلى آخر الرواية - .

و عن كنز الكراجكيّ و الطرائف[5]: روي أنّ الحجّاج بن يوسف كتب إلى الحسن البصريّ و إلى عمرو بن عبيد و إلى واصل بن عطاء و إلى عامر الشعبيّ أن يذكروا ما عندهم و ما وصل إليهم في القضاء و القدر. فكتب إليه الحسن البصريّ: إنّ أحسن ما انتهى إليّ ما سمعت أميرالمؤمنين عليّ بن أبي طالب - صلوات الله عليهما - :

«أتظنّ أنّ الّذي نهاك دهاك[6]! و إنّما دهاك أسفلُك و أعلاك، و الله بريء من ذاك».

و كتب إليه عمرو بن عبيد: أحسن ما سمعت في القضاء و القدر قول أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب - صلوات الله عليهما - : «لو كان الزُّور[7] في الأصل محتوماً كان المزَوَّر[8] في القصاص مظلوماً».

← كلّه بإرادة الله و مشيّته، و قد يطلق على الفرقة الّتي قالوا بأنّ التقدير في الأفعال، اللّهمّ إلّا أنّ سياسة الخلفاء أوجبت إطلاق هذه اللفظ على الفرقة الثانية حتّى صارت عَلَماً لهم، و السرّ فيه أنّهم [لمّا] تمايلوا إلى الجبر و أنّ كلّ ما صدر منهم من الفسوق و الشرور بمشيّة الله و إرادته، سمّوا الفرقة الّتي قالوا بالتفويض بالقدريّة لئلّا يرد عليهم المطاعن الواردة في الكتاب و السنّة. و الحاصل أنّ لفظ∞ (...).

١. أضفناه من «م».
٢. الاحتجاج: أجبرهم.
٣. ظلّمته - بالتشديد - : نَسَبتُه إلى الظلم (المصباح المنير، ج ٢، ص ٣٨٦).
٤. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٩٥، ح ١٦؛ الاحتجاج، ج ١، ص ٢٠٩؛ عوالي اللآلي، ج ٤، ص ١٠٩، ح ١٦٤.
٥. و اللفظ هنا مرويّ في البحار من الطرائف (م).
٦. الدال و الهاء و الحرف المعتلّ يدلّ على إصابة الشيء بالشيء بما لا يسُرُّ؛ يقال: ما دَهاه: أي ما أصابه، لا يقال ذلك إلّا فيما يسوء. و دواهي الدهر: ما أصاب الإنسان من عظائم نُوَبه (معجم مقاييس اللغة، ج ٢، ص ٣٠٥).
٧. الطرائف: الوِزر؛ كنز الفوائد: الرزق.
٨. الطرائف: المَوزُور؛ كنز الفوائد: فالوازر ∞كان المزوّر.

ص: ٥ و كتب إليه واصل بن عطاء /: أحسن ما سمعت في القضاء و القدر قول أميرالمؤمنين عليّ بن أبي طالب - صلوات الله عليهما -[1]: «أ يدلّك على الطريق و يأخذ عليك المضيق؟!».

و كتب [إليه] الشعبيّ: أحسن ما سمعت في القضاء و القدر قول أميرالمؤمنين عليّ بن أبي طالب - صلوات الله عليهما - : «كلّ ما استغفرت الله منه فهو منك، و كلّ ما حمدت الله عليه فهو منه».

فلمّا وصل كتبهم إلى الحجّاج و وقف عليها قال: لقد أخذوها من عين صافية. [2]

و عن الطرائف: روي أنّ رجلاً سأل جعفر بن محمّد الصادق - صلوات الله عليه -، عن القضاء و القدر، فقال:

«ما استطعت أن تلوم العبد عليه فهو منه»[3] - إلى آخر الرواية - .

و من الحكايات المنقولة ما ملخّصه، إنّ غَيْلان دخل على عمر بن عبدالعزيز، فقال: يا عمر! إنّ أهل الشام يزعمون أنّ المعاصي قضاء الله و أنّك تقول ذلك، فقال: ويحك![4] - إلى آخر الحكاية - .

و عن مطالب السؤول [عن أميرالمؤمنين عليه السلام]: فقام إليه رجل ممّن شهد وقعة الجمل، فقال: يا أميرالمؤمنين، /أخبرنا عن القدر - و ساق الحديث إلى أن قال: - فقال - صلوات د: ٥

---

١. المتن: + و في كنز الكراجكي: «من وسّع عليك الطريق لم يأخذ عليك المضيق»؛ و عن الطرائف، و المؤلّف أشار بهذه العبارات إلى ذيل الرواية في البحار، قال العلّامة المجلسيّ رحمه الله: أقول: روى الكراجكيّ مثله، و فيه: «من وسّع عليك الطريق لم يأخذ عليك المضيق» انتهى ؛ثمّ لا يخفى عليك أنّ هذه العبارة في رواية كنز الفوائد منقول من الشعبيّ لا من واصل بن عطاء (م).

٢. بحارالأنوار، ج ٥، ص ٥٨، ح ١٠٨؛ كنز الفوائد، ج ١، ص ٣٦٤؛ الطرائف، ص ٣٢٩.

٣. بحارالأنوار، ج ٥، ص ٥٩، ح ١٠٩؛ الطرائف، ص ٣٣٠.

٤. بحارالأنوار، ج ٥، ص ٦٠؛ الطرائف، ص ٣٤٤.

الله عليه -:

«لمّا أبَيتَ فإنّه أمربين /أمرين: لا جبرو لا تفويض»[١]. م: ٥

و عن التوحيد، قال [الراوي] في رواية شريفة: جاء رجل إلى أميرالمؤمنين - صلوات الله عليه -، فقال: يا أميرالمؤمنين، أخبرني عن القَدَر - و ساق الحديث إلى أن قال: - فقال أميرالمؤمنين:

«أمّا إذا أبَيتَ فإنّي سائلك، أخبرني أكانت رحمة الله للعباد قبل أعمال العباد أم كانت أعمال العباد قبل رحمة الله؟» - إلى أن قال صلوات الله عليه في ذيل الرواية: - «قم، فليس إليك من المشيّة شيء»[٢].

و عن فقه الرضا [عليه السلام]: /سُئل أميرالمؤمنين - صلوات الله عليه - عن القدر -إلى أن قال: -، فقال - صلوات الله عليه -: مر: ٥

«ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها» - إلى أن قال: - فقال: يا أميرالمؤمنين، إنّما سألناك عن الاستطاعة [الّتي بها نقوم و نقعد، فقال: «استطاعةً تملك مع الله أم دون الله؟»، قال: فسكت القوم و لم يُحِروا[٣] جواباً[٤] - الخبر -].

و عن الخصال في رواية شريفة، عن أبي عبدالله - صلوات الله عليه -، قال:

«الناس في القدر/على ثلاثة أوجه: رجل زعم أنّ الله عزّ و جلّ أجبر الناس على المعاصي»[٥] - إلى آخر الرواية - . ص: ٦

---

١. بحارالأنوار، ج ٥، ص ٥٦، ح ١٠٣؛ مطالب السؤول، ص ١٢٧.

٢. بحارالأنوار، ج ٥، ص ١١٠، ح ٣٥؛ التوحيد، ص ٣٦٥، ح ٣.

٣. حاوَرتُه: راجعته الكلام، و تحاورا و أحار الرجل الجواب - بالألف - : ردّه، و ما أحارَه: ما رَدَّه (المصباح المنير، ج ١، ص ١٥٦).

٤. بحارالأنوار، ج ٥، ص ١٢٣، ح ٧٠؛ فقه الرضا عليه السلام، ص ٤٠٨.

٥. بحارالأنوار، ج ٥، ص ٩، ح ١٤؛ الخصال، ج ١، ص ١٩٥، ح ٢٧١؛ التوحيد، ص ٣٦٠، ح ٥.

و عن التوحيد في رواية شريفه، فقال له [يعني أبا عبدالله - صلوات الله عليه-][١]:

«إنّ لي أهلَ بيتٍ قَدَريّة يقولون: نستطيع أن نَعمَلَ كذا و كذا، و نستطيع أن لا نعمل»[٢] - إلى آخر الرواية - .

و عن التوحيد، عن عليّ بن يقطين، عن أبي إبراهيم - صلوات الله عليه-، قال:

مرّ أميرالمؤمنين بجماعة بالكوفة و هم يختصمون بالقَدَر، فقال لمتكلّمهم: «أ بالله تستطيعُ»[٣] - إلى آخر الرواية - .

و عن تحف العقول: كتب الحسن البصريّ إلى أبي محمّد الحسن بن عليّ - صلوات الله عليهما - : أمّا بعد - و ساق الحديث - كتبت إليك يابن رسول الله أنّ اختلافنا في القدر و حَيرتنا في الاستطاعة[٤].

و عن المحاسن مسنداً عن عليّ بن حنظلة، عن أبي عبدالله - صلوات الله عليه -، قال: اختصم رجلان بالمدينة؛ قدريّ و رجل من أهل مكّة، فجعلا أبا عبدالله - صلوات الله عليه - بينهما[٥] - إلى آخر الرواية - .

د: ٦ و عن الكشّيّ، عن أبي عبدالله /- صلوات الله عليه - في رواية شريفة:

«فإنّ زرارة يريدني على القدر على كبر السنّ»[٦] - إلى آخر الرواية - .

و عن التوحيد، عن أبي جعفر و أبي عبدالله - صلوات الله عليهما - في رواية شريفة، فسُئلا عليهما السلام: هل بين الجبر و القدر منزلة ثالثة[٧]- إلى آخرها - .

و عن تحف العقول في رسالة أبي الحسن الثالث صلوات الله عليه - إلى أن قال

---

١. من المؤلّف رحمه الله.
٢. بحارالأنوار، ج ٥، ص ٣٩، ح ٦٠؛ التوحيد، ص ٣٥٢، ح ٢٢.
٣. بحارالأنوار، ج ٥، ص ٣٩، ح ٦١؛ التوحيد، ص ٣٥٢، ح ٢٣.
٤. بحارالأنوار، ج ٥، ص ٤٠، ح ٦٣؛ تحف العقول، ص ٢٣١.
٥. بحارالأنوار، ج ٥، ص ١٥٩، ح ١٥؛ المحاسن، ج ١، ص ٢٨٠، ح ٤٠٩.
٦. بحارالأنوار، ج ٥، ص ٤٨، ح ٧٧؛ رجال الكشّيّ، ص ١٦٠، ح ٢٦٦.
٧. بحارالأنوار، ج ٥، ص ٥١، ح ٨٢؛ التوحيد، ص ٣٦٠، ح ٣؛ الكافي، ج ١، ص ١٥٩، ح ٩.

صلوات الله عليه - :

«من اختلافكم في دينكم و خَوضِكم في القدر، و مقالةِ من يقول منكم بالجبر/ و من يقول بالتفويض، و تفرّقكم»[١] - إلى آخر الرسالة الشريفة - . م: ٦

و عن [العلل] [٢]، عن الباقر - صلوات الله عليه - في رواية شريفة، قال:

«ما يستطيع أهل القدر أن يقولوا: و الله لقد خلق اللهُ آدمَ للدنيا، و أسكنه الجنّة ليعصيه[٣] فيرُدَّه إلى ما خلقه له»[٤].

و عن المحاسن في رواية شريفة، قال أبوالحسن عليه السلام ليونس مولى آل عليّ بن يقطين:

«يا يونس، لا تتكلّم بالقدر» - إلى أن قال: - «يا يونس، إنّ القدريّة لم يقولوا بقول الله: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ اِلآ اَنْ يَشَآءَ اللهُ﴾[٥]»[٦] - إلى آخر الرواية - .

و عن فقه/ الرضا[عليه السلام]: قال العالم: كتب الحسن بن أبي الحسن البصريّ إلى الحسين بن عليّ بن أبي طالب - صلوات الله عليهم - يسأله عن القدر، و كتب اليه {- و ساقه إلى أن قال - : ص: ٧

«و من حمل المعاصي على الله عزّ و جلّ فقد [فجر[٧] و] [٨] افترى على الله افتراءً عظيماً»[٩] - إلى آخرها - .

و عن تفسير عليّ بن إبراهيم [مسنداً عن يونس]، قال: قال الرضا عليه السلام:

---

١. بحارالأنوار، ج ٥، ص ٦٨، ح ١؛ تحف العقول، ص ٤٥٨.
٢. المتن: العيون، صحّحناه.
٣. قال العلّامة المجلسيّ رحمه الله: قوله: «ليعصيه» أي عالماً بأنّه يخلّيه مع اختياره فيعصيه، فيكون اللام لام العاقبة أي ليخلّيه فيعصي بذلك مختاراً و الله يعلم (بحار الأنوار، ج ٥، ص ٨٩).
٤. بحارالأنوار، ج ٥، ص ٨٩، ح ٩؛ علل الشرايع، ج ٢، ص ٥٧٨، ح ٣.
٥. الإنسان: ٣٠.
٦. بحارالأنوار، ج ٥، ص ١٢٢، ح ٦٩؛ المحاسن، ج ١، ص ٢٤٤، ح ٢٣٨.
٧. فَجَرَ فجوراً: أي فسق و فَجَر إذا كذب (لسان العرب، ج ٥، ص ٤٧).
٨. أضفناه من «فقه الرضا عليه السلام».
٩. بحارالأنوار، ج ٥، ص ١٢٣، ح ٧١؛ فقه الرضا عليه السلام، ص ٤٠٨.

«يا يونس، لا تقل بقول القدريّة؛ فإنّ القدريّة لم يقولوا بقول أهل الجنّة و لا بقول أهل النار و لا بقول إبليس»[۱] - إلى آخرها - .

[في بيان أنّ النهي الوارد في القدر أنّما هو في أفعال العباد]

فمن هذه الروايات و الحكايات يظهر أنّ المتبادر من بحث[۲] القدر عندهم و مورد السؤال و البحث إنّما هو القدر المتعلّق بالأعمال و أفعال العباد، فمنه يظهر أنّ النواهي الواردة عن البحث و الفحص و الخوض في القدر إنّما هي راجعة إليه، لا إلى قدر الله تعالى في[۳] مخلوقاته؛ فإنّه واضح من شرائط الإيمان كما مرّ في الرواية[٤]، و لا معنى للإيمان بأمر مجهول لا يُعرف كنهه بالضرورة، مضافاً إلى دلالة نفس الروايات الناهية على ذلك.

د: ۷ و عن[٥] التوحيد / ، قال الراوي: جاء رجل إلى أميرالمؤمنين - صلوات الله عليه - فقال: يا أميرالمؤمنين! أخبرني عن القَدَر. فقال:

«بحر عميق فلا تَلِجه[٦]». فقال: يا أميرالمؤمنين! أخبرني عن القَدَر. فقال: «طريق مظلم فلا تَسلُكهُ». قال: يا أميرالمؤمنين! أخبرني عن القَدَر. / قال: «سرّ الله فلا تتكلّفه». قال: يا أميرالمؤمنين! أخبرني عن القَدَر. قال: فقال أميرالمؤمنين: «أمّا إذا أبَيتَ فإنّي سائلك، أخبرني أ كانت رحمة الله للعباد قبل أعمال العباد أم كانت أعمال العباد قبل رحمة الله؟»، قال: فقال له الرجل: بل كانت رحمة الله للعباد قبل أعمال العباد. فقال أميرالمؤمنين

م: ۷

---

۱. بحارالأنوار، ج ٥، ص ١١٦، ح ٤٩؛ تفسير القمّيّ، ج ١، ص ٢٤؛ الكافي، ج ١، ص ١٥٧، ح ٤.
۲. م، د: لفظ ∞ حيث.
۳. د: و.
٤. إشارة إلى الرواية المتقدّمة من الخصال مسنداً عن عليّ عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «لا يؤمن عبد حتّى يؤمن بأربعة: حتّى يشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له و أنّي رسول الله بعثني بالحقّ و حتّى يؤمن بالبعث بعد الموت و حتّى يؤمن بالقدر» (بحار الأنوار، ج ٥، ص ٨٧، ح ٢ و ج ٧، ص ٤١، ح ١١؛ الخصال، ج ١، ص ١٩٨، ح ٨).
٥. د، م: فعن.
٦. الولوج: الدخول (لسان العرب، ج ٢، ص ٣٩٩).

-صلوات الله عليه- : «قوموا فسلّموا على أخيكم فقد أسلم و قد كان كافراً».

قال: و انطلق الرجل غير بعيد، ثمّ انصرف إليه فقال له: يا أميرالمؤمنين! أ بالمشيّة الأُولى نقوم و نقعد و نقبِض و نبسط؟ فقال له أميرالمؤمنين -صلوات الله عليه - : «و إنّك لبعيد في المشيّة، أما إنّي سائلك عن ثلاث لايجعل الله /لك في شيءٍ منها مخرجاً؛ أخبرني: أ خَلَقَ الله العباد كما شاء، أو كما شاؤوا؟»، فقال: كما شاء. قال: «فَخَلَق الله العبادَ لِما شاء، أو لما شاؤوا؟»، فقال: لما شاء. قال: «يأتونه يوم القيامة كما شاء، أو كما شاؤوا؟»، قال: يأتونه كما شاء. قال: «قم، فليس إليك من المشيّة شيءٌ»[1].

ص: ٨

[القدر المستفاد عن الروايات هو أمر بين الأمرين]

و عن مطالب السؤول: فقام إليه رجل ممّن شهد وقعة الجمل، فقال: يا أميرالمؤمنين! أخبرنا عن القَدَر. فقال:

«بحرٌ عميق فلاتلجه». فقال: يا أميرالمؤمنين! أخبرنا عن القَدَر. فقال: «بيتٌ مظلم}[2] / فلاتدخله». فقال: يا أميرالمؤمنين! أخبرنا عن القَدَر. فقال:«سرّ الله فلاتبحث عنه». فقال: يا أميرالمؤمنين! أخبرنا عن القدر. فقال: «لمّا أبيت فإنّه أمربين أمرين: لا جبرو لا تفويض».

مر: ٧

فقال: يا أميرالمؤمنين! إنّ فلاناً يقول بالاستطاعة و هو حاضر. فقال عليّ -صلوات الله عليه - : «عليَّ به». فأقاموه، فلمّا رآه قال له: «الاستطاعة تملكها مع الله أو من دون الله؟ و إيّاك أن تقول واحدة منهما فترتدّ»، فقال: و ما أقول يا أميرالمؤمنين؟ قال: «قل: أملكها بالله الّذي أنشأ مَلكتها[3]»[4].

---

١. بحارالأنوار، ج ٥، ص ١١٠، ح ٣٥؛ التوحيد، ص٣٦٥، ح ٣.

٢. مر: - {...}.

٣. مطالب السؤول: إن شاء ملّكنيها.

٤. بحارالأنوار، ج ٥، ص ٥٦، ح ١٠٣؛ مطالب السؤول، ص ١٢٦.

فيظهر من هذه الرواية الشريفة أنّ القَدَر الّذي يبحثون عنه و نُهي عن البحث فيه

د: ٨ واقعُهُ أمر/ بين أمرين[١]: لا نفيٌ للقَدَر[٢] على وجهٍ يوجب التفويض و كون المقدِّر بالإطلاق و الاستقلال هو العبد، و لا إثباتٌ للقدر على وجهٍ يوجب الجبر. فالأمر بين الأمرين سرٌّ لا بيان له، و لم يكشف - صلوات الله عليه - هذا السرّ إلّا أنّه لا جبر و لا تفويض.

و يدلّ على كون الأمر بين الأمرين هو السرّ؛ ما عن تفسير عليّ بن إبراهيم، عن الصادق - صلوات الله عليه - روي: هل بين الجبر و القدر منزلة؟ قال:

«نعم»، فقيل: ما هو؟ فقال: «سرّ من أسرار الله»[٣].

و عن نهج البلاغة: قال عليه السلام و قد سئل عن القدر:

«طريق مظلِم فلا تَسلُكوه، و بحر عميق فلا تلِجُوه، و سرّ الله فلا تَتكلّفوه»[٤].

ص: ٩ و عن فقه الرضا [عليه السلام]: سُئل أمير المؤمنين - صلوات الله / عليه - عن القدر، قال: فقيل له: أنبئنا عن القَدَر يا أمير المؤمنين، فقال:

م: ٨ «سرّ الله فلا تُفَتّشوه». فقيل له الثانيَ: أنبئنا عن القدر يا أمير المؤمنين، /قال: «بحرٌ عميق فلا تلحقوه». فقيل له: أنبئنا عن القدر، فقال: «ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها، و ما يمسك فلا مرسل لها». فقال: يا أمير المؤمنين! إنّما سألناك عن الاستطاعه الّتي بها نقوم و نقعد، فقال: «استطاعة تملك مع الله أم دون الله؟»، قال: فسكت القوم و لم يُحِروا جواباً. فقال - صلوات الله عليه - : «إن قلتم إنّكم تملكونها مع الله قَتَلتكُم، و إن قلتم دون الله قَتَلتكُم». فقالوا: كيف نقول يا أمير المؤمنين؟ قال: «تملكونها بالّذي يملكها دونكم،

مر: ٨ فإن أمدّكم بها كان ذلك من عطائه، و إن سلبها كان ذلك من بلائه، /إنّما

---

١. م: الأمرين.
٢. د: القدر.
٣. بحار الأنوار، ج ٥، ص ١١٦، ح ٤٧؛ تفسير القمي، ج ١، ص ٢٤.
٤. بحار الأنوار، ج ٥، ص ١٢٤، ح ٧٢؛ نهج البلاغة، ص ٥٢٦، الحكمة ٢٨٧.

هو المالك لما ملّككم و القادر لما عليه أقدركم. أ ما تسمعون ما يقول العباد و يسألونه الحول و القوّة حيث يقولون: لا حول و لا قوّة إلّا بالله؟». فسئل عن تأويلها، فقال: «لا حول عن معصيته إلّا بعصمته، و لا قوّة على طاعته إلّا بعونه»[1].

و عن اعتقادات الصدوق قال: و الكلام في القدر منهيّ عنه، كما قال أميرالمؤمنين -صلوات الله عليه - لرجل و قد سأله عن القدر:

«بحر عميق فلا تلجه». ثمّ سأله ثانية، فقال: «طريق مظلم فلا تسلكه». ثمّ سأله ثالثة، فقال: «سرّ الله فلا تتكلّفه»[2].

و قال أميرالمؤمنين في القدر:

«ألا إنّ القدر سرّ من سرّ الله، و حِرز من حِرز الله، مرفوع في حجاب الله، مطويّ عن خلق الله، مختوم بخاتم الله، سابق في علم الله، وضع الله عن العباد علمه و رفعه فوق شهاداتهم؛ لأنّهم /لا ينالونه بحقيقة الربّانيّة، و لا بقدرة الصمدانيّة، و لا بعظمة النورانيّة، و لا بعزّة الوحدانيّة؛ لأنّه بحر زاخر، موّاج خالص لله عزّو جلَّ، عمقه ما بين السماء و الأرض، عَرضه ما بين المشرق و المغرب، أسود كالليل الدامس[3]، كثير الحيّات و الحيتان، تعلو مرّة و تسفل أُخرى، في قعره شمس تضيء، لا ينبغي أن يطّلع عليها إلّا الواحد الفرد، فمن تطّلع عليها فقد ضادّ /الله في حكمه، و نازعه في سلطانه، و كشف عن سرّه و سِتره، و باء[4] بغضب من الله، و مأواه جهنّم و بئس المصير»[5].

د: ٩

ص: ١٠

---

١. بحارالأنوار، ج ٥، ص ١٢٣، ح ٧٠؛ فقه الرضا عليه‌السلام، ص ٤٠٨.
٢. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٩٧، ح ٢٢؛ الاعتقادات للصدوق، ص ٣٤؛ مختصر البصائر، ص ٣٥٧، ح ٣٩٤.
٣. الليل الدامس: هوا لشديد الظلمة (لسان العرب، ج٦، ص ٨٧).
٤. باءَ يَبُوء: رجع (المصباح المنير، ج ١، ص ٦٦).
٥. بحارالأنوار، ج ٥، ص ٩٧، ح ٢٣؛ الاعتقادات للصدوق، ص ٣٤؛ التوحيد، ص ٣٨٣، ح ٣٢.

و عن ثواب الأعمال، عن أميرالمؤمنين - صلوات الله عليه -، قال:

«ما غَلا أحدٌ في القدر إلّا خرج من الإيمان»[1].

ثمّ إنّ القدرَ المسؤول عنه الدائرُ في ألسنتهم؛ و هو القدر من حيث أفعال المخلوقين، كما عرفت أنّ صريح الروايات و السؤالات و الأجوبة كلّها ناظرة إليه لا إلى القدر من حيث أفعال الحقّ عزّ و جلّ، إنّما هو بمعناه العامّ اللغويّ، و أيضاً هو تقدير الأعمال لا المعنى المصطلح.

[إطلاق القدريّة على المفوّضة و الجبريّة]

ثمّ إنّ القدريّة إنّما أُطلقت على الطائفتين الجبريّة / و المفوّضة: أمّا الطائفة الأُولى و هم القائلون بتعلّق قضاء الحقّ و قدره بالأعمال على وجهٍ يوجب الجبر فإنّما سمّيت بالقدريّة في صدر الإسلام.

فعن شارح المقاصد: لاخلاف في ذمّ القدريّة، و قد ورد في صحاح الأحاديث:

«لعن الله القدريّة على لسان سبعين نبيّاً»[2].

و عن الطرائف: روى جماعةٌ من علماء الإسلام عن نبيّهم [محمّد ﷺ] أنّه قال:

«لعنت القدريّة على لسان سبعين نبيّاً»، قيل: و من القدريّة يا رسول الله؟ فقال: «قوم يزعمون أنّ الله سبحانه قدّر عليهم المعاصي و عذّبهم عليها»[3].

مز: ٩ / و عن الطرائف: روى صاحب الفائق و غيره من علماء الإسلام عن محمّد بن عليّ المكّيّ بإسناده، قال: إنّ رجلاً قدم [على] النبيّ ﷺ، فقال له رسول الله ﷺ:

«أخبرني بأعجب شيءٍ رأيت». قال: رأيت قوماً ينكحون أُمّهاتهم و بناتهم و أخواتهم، فإذا قيل لهم لِمَ تفعلون ذلك؟ قالوا: قضاء الله تعالى علينا و قدره.

فقال النبيّ ﷺ:

---

١. بحارالأنوار، ج ٥، ص ١٢٠، ح ٦٠؛ ثواب الأعمال، ص٢٥٣، ح ٨؛ جامع الأخبار، ص ١٦١.

٢. بحارالأنوار، ج ٥، ص ٦؛ شرح المقاصد، ج ٤، ص ٢٦٧.

٣. بحارالأنوار، ج ٥، ص ٤٧، ح ٧٣؛ الطرائف، ص٣٤٤.

«سيكون من أُمّتي أقوام يقولون مثل مقالتهم، أُولئك مجوس أُمّتي»[١].

و روى صاحب الفائق و غيرُه عن جابربن عبدالله، عن النبيّ ﷺ أنّه قال:

«يكون في آخر/الزمان قوم يعملون المعاصي و يقولون: إنّ الله قد قدّرها عليهم، الرادّ عليهم كشاهرسيفه في سبيل الله»[٢]. د: ١٠

و عن شارح المقاصد، عن النبيّ ﷺ:

«القدريّة مجوس / أُمّتي[٣]»[٤]. ص: ١١

و عنه [ﷺ]:

«إذا قامت القيامة نادى منادي أهل الجمع: أين خصماء الله؟ فتقوم القدريّة»[٥].

و عن الإرشاد، عن أميرالمؤمنين - صلوات الله عليه - في قضيّة الشيخ - إلى أن قال أميرالمؤمنين -:

«أ وَ ظننت يا رجل أنّه قضاء حتم و قدر لازم؟! لا تظنّ ذلك، فإنّ القول به مقالة عَبَدة الأوثان، و حزب الشيطان، و خصماء الرحمن، و قدريّة هذه الأُمّة و مجوسها»[٦].

و عن [العيون][٧] و التوحيد و الفوائد للكراجكيّ[٨] في قضيّة[٩] الشيخ، قال أميرالمؤمنين:

/«تلك مقالة عَبَدة الأوثان، و خصماء الرحمن، و قدريّة هذه الأُمة و مجوسها»[١٠]. م: ١٠

---

١. بحارالأنوار، ج ٥، ص ٤٧، ح ٧٤؛ الطرائف، ص ٣٤٤.
٢. بحارالأنوار، ج ٥، ص ٧٥؛ الطرائف، ص ٣٤٤.
٣. شرح المقاصد: هذه الأُمّة.
٤. بحارالأنوار، ج ٥، ص ٦؛ شرح المقاصد، ج ٤، ص ٢٦٧.
٥. بحارالأنوار، ج ٥، ص ٦؛ شرح المقاصد، ج ٤، ص ٢٦٧.
٦. بحارالأنوار، ج ٥، ص ١٢٦، ح ٧٤، الارشاد، ج ١، ص ٢٢٥.
٧. المتن: الاحتجاج، صحّحناه عن البحار.
٨. و لفظ الرواية هنا مرويّ في البحار عن العيون؛ و لا يخفى أنّ العلّامة المجلسيّ ﷺ أشار إلى رواية الكنزالكراجكيّ في ذيل هذا الخبر الآتي المرويّ عن الاحتجاج (م).
٩. د: قصّة.
١٠. بحارالأنوار، ج ٥، ص ١٣، ح ١٩؛ عيون أخبار الرضا ﷺ، ج ١، ص ٣٨؛ التوحيد، ص ٣٨١؛ كنزالفوائد، ج ١، ص ٣٦٣.

و عن الاحتجاج، عن عليّ بن محمّد العسكريّ - صلوات الله عليهما -، قال: روي عن أميرالمؤمنين أنّه سأله رجل بعد انصرافه من الشام - إلى أن قال: - فقال أميرالمؤمنين عليه السلام -إلى أن قال - :

«تلك مقالة إخوان عَبَدة الأوثان، و جنود الشيطان، و خصماء الرحمن، و شهداء الزور و البهتان، و أهل العمى و الطغيان، هم قدريّة هذه الأُمّة و مجوسها»[1].

و [في] [2] الكافي - إلى أن قال صلوات الله عليه - :

«تلك مقالة إخوان عَبَدة الأوثان، و خصماء الرحمن، و حزب الشيطان، و قدريّة هذه الأُمّة و مجوسها»[3] - الخبر - .

فإطلاق القدريّة على هذه الطائفة قطعيّة، و صحّة الإطلاق عليهم لزعمهم قدر الحقّ على وجه يوجب الجبر ظاهر، و لكن يظهر من الروايات إطلاق القدريّة على الطائفة المقابلة أيضاً، و وجه الإطلاق أنّهم كانوا قائلين بالاستطاعة و أنّهم المقدِّرون لأعمالهم.

فعن تفسير عليّ بن إبراهيم، عن النبيّ صلى الله عليه و آله، قال:

مز: ١٠

«ألا إنّ لكلّ أُمّة مجوساً، و مجوس هذه الأُمّة الّذين يقولون: / لا قدر، و يزعمون أنّ المشيّة و القدرة إليهم و لهم»[4].

و عن ثواب الأعمال مسنداً عن أميرالمؤمنين [عليه السلام]، قال:

«لكلّ أُمّة مجوس، و مجوس هذه الأُمّة الّذين يقولون: لا قدر[5]»[6].

---

١. بحارالأنوار، ج ٥، ص ٩٦، ح ١٩؛ الاحتجاج، ج ١، ص ٢٠٨.
٢. المتن: عن، صحّحناه.
٣. الكافي، ج ١، ص ١٥٦، ح ١.
٤. بحارالأنوار، ج ٥، ص ١٩٧، ح ١٤؛ تفسير القمّيّ، ج ١، ص ١٩٩.
٥. ثواب الأعمال و جامع الأخبار: بالقدر ∞ لا قدر.
٦. بحارالأنوار، ج ٥، ص ١٢٠، ح ٥٨؛ ثواب الأعمال، ص ٢٥٤، ح ٩؛ جامع الأخبار، ص ١٦١.

و قد مضى[١] في الروايات في تفسير الآيات المباركات: ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ﴾[٢] - إلى آخرها - (إطلاق القَدَريّة على المنكرين) [٣] لتقديره تعالى، فيظهر من جميع هذه الروايات إطلاق القَدَريّة على الطائفتين في صدر الإسلام، ثمّ غلب الإطلاق / على الطائفة[٤] /الّذين يقولون بأنّ[٥] القَدَر إليهم لا إلى الربّ، كما يشهد عليه مقابلة الجبر بالقدر في رواية الجبر و التفويض، (كما صرّح بقوله: «إنّما سألناك عن الاستطاعة»، و قول الآخر: «إنّ فلاناً يقول بالاستطاعة»)[٦]، بل لا يطلق القَدَريّة بعد عصر الخلافة الظاهريّة[٧] إلّا على المفوِّضة القائلين بالاستطاعة.

ص: ١٢ — د: ١١

[سبب نهي الأئمّة عليهم السلام عن الخوض في القدر]

ثمّ إنّ النهي عن القَدَر و البحث عنه ليس نهياً إلّا عن القَدَر بالمعنى العامّ اللغويّ؛ يعني البحث عن كيفيّة صدور الأفعال الّذي بسبب الخوض فيه صار بعض الأُمّة قدريّة بالجبر و بعضهم قدريّة بالتفويض، فليس المراد النهي عن القدر الجبريّ أو التفويضيّ، بل المراد هو البحث عن كيفيّة الأفعال من حيث الصدور، فإنّ طور الأفعال و قدرها و كيفيّة صدورها لا يُعلم و لا يعقل؛ لعدم عرفانها (بالمعلومات و المعقولات) [٨]، لأنّ مَبدَأ الأفعال يرجع إلى الحياة و العلم و القدرة، و عرفانها متوقّف على عرفان هذه الكمالات، و هي [لا تعلم و لا تعقل][٩] كما لا يخفى، فإنّ الإمام - عليه الصلاة و السلام - قد صرّح في مقام

---

١. م: نصّ.
٢. القمر: ٤٧.
٣. م: إنّ القدريّة هم المنكرون ∞ (...).
٤. م: - الطائفة.
٥. م: إنّ.
٦. م: - (...).
٧. د، م، مر: + للأمير - صلوات الله عليه - .
٨. م: بالمعقولات ∞ (...).
٩. المتن: لا يعلم و لا يعقل، صحّحناه.

بيان القَدَر بأنّه أمربين أمرين[١]، و الأمربين الأمرين بنصّ الروايات هو الاستطاعة على وجهٍ يملكها بالله الّذي يملكها، لاجبر و لا تفويض.

م: ١١ فالسّرإذاً هو الأمر/ بين الأمرين كما نصّ عليه في الرواية المتقدّمة المرويّة عن تفسير عليّ بن إبراهيم، و أنّ الصادق - صلوات الله عليه - سُئِلَ: هل بين الجبر و القدر منزلة؟ قال: «نعم». فقيل: ما هو؟ فقال: «سرّ من أسرار الله»[٢].

و في الكافي، عن أبي عبدالله - صلوات‌الله عليه -، قال الراوي: سئل عن الجبر و القدر، فقال - صلوات الله عليه - :

«لا جبر و لا قدر، و لكن منزلة بينهما فيها الحقّ الّتي بينهما، لا يعلمها إلّا العالم أو من علّمها إيّاه العالم[٣]».

و عن التوحيد، قال الراوي: قال أبوعبدالله - صلوات‌الله عليه - :

مر: ١١ «أخبرني /عمّا اختلف فيه من خلّفت من موالينا»، قال: فقلت: في الجبر و التفويض. قال: «فاسألني»، قلت: أجبر الله العباد على المعاصي؟ قال: «الله أقهر لهم من ذلك». قال: قلت: ففوّض إليهم؟ قال: «الله أقدر عليهم من ذلك». قال قلت: فأيّ شيءٍ هذا أصلحك الله؟ قال: فَقَلَّب يده مرّتين أو ثلاثاً، ثمّ قال: «لَو أجَبتُك فيه /لَكَفَرتَ»[٤]. ص: ١٣

د: ١٢ و عن الكافي، عن أبي عبدالله - صلوات الله عليه - / أنّه سَأله رجلٌ: أجبر الله العباد على المعاصي؟ قال:

«لا». فقال: ففوَّض إليهم الأمر؟ قال: «لا». قال: فماذا؟ قال: «لطف[٥] من ربّك

---

١. م: الأمرين.
٢. بحارالأنوار، ج ٥، ص ١١٦، ح ٤٧؛ تفسير القميّ، ج ١، ص ٢٤.
٣. الكافي، ج ١، ص ١٥٩، ح ١٠.
٤. بحارالأنوار، ج ٥، ص ٥٣، ح ٨٩؛ التوحيد، ص ٣٦٣، ح ١١.
٥. قوله عليه السلام: «لطف من ربّك»: أي رحمة و توفيق. و قيل: أمر دقيق لا تصل إليه العقول، و هو الأمر بين الأمرين، و ←

بين ذلك»[1].

و الظاهر من الرواية المروية عن أميرالمؤمنين - صلوات الله عليه - أنّ حرمة الاقتحام في ذلك عقليّة لا تعبديّة بوجهين[2]:

الأوّل: إنّ قدر الأعمال إلى العبد أو إلى الحقّ يرجع إلى مَبدَأ الفعل و ما به قوامه، و [هو][3] كما أشرنا إليه أمر لا يُعلم و لا يُعقل، و يكون [مرتبته][4] مرتبة[5] فوق مرتبة الشهودات[6] العلميّة و العقليّة؛ لأنّ به التعقّل و التفهّم و التعلّم. و حيث إنّه أمر لا يُعلم و لا يُعقل و لا يفهم بكشف التعقّل و التفهّم و التعلّم فهو طريقٌ مظلمٌ، و حيث إنّها عامّة لجميع المتكلّفين فهو بحرٌ مظلمٌ، و الأمر المظلم الّذي لا يدرك بالعلم و العقل يكون الفحص و البحث عنه عين الضلالة، و لا يوجب إلّا الوقوع إمّا في الجبر أو التفويض، و كلاهما[7] كفر و شرك.

الثّاني: إنّه مسطور مختوم، و التطلّع بكشف[8] سرّ الحقّ و هتكه مضادّة معه تعالى، و هو محرّم عقلاً قبيح ذاتاً، و حيث إنّ الحرمة عقليّة يكون المحرّم معلوماً، و إذا[9] كان البحث و الفحص عن كيفيّة صدور الأفعال و طلب فهم ذلك محرّماً يكون الأبحاث الراجعة إلى أفعال العباد - حيث إنّها متوقّفة على كشف ذلك و تعقّله و العلم به - عين الضلالة، و حيث إنّها عين البحث عن كيفيّة صدور الأعمال /فهي[10] عين المحرّم العقليّ و عين المضادّة مع الحقّ و طلب كشف ستره و سرّه تعالى. م: ۱۲

← الظاهر أنّه غير اللطف الّذي هو مصطلح المتكلّمين (مرآة العقول، ج۲، ص ۱۹۰).

۱. بحارالأنوار، ج ۵، ص ۸۳؛ الكافي، ج ۱، ص ۱۵۹، ح ۸.

۲. د، م، مر: لوجهين.

۳. أضفناه من «د»، «م» و «مر».

٤. المتن: مرتبتها، صحّحناه.

۵. د، م، مر: - مرتبة.

٦. د، م، مر: المشهودات.

۷. د: كلّها.

۸. مر: لكشف.

۹. د، م، مر: فإذا.

۱۰. م: فهو.

و العلم العجيب الّذي جاء عن صاحب الشريعة كشف حرمة البحث و الاقتحام في مسألة كيفيّة صدور الأفعال؛ لما هو ظاهر عند كلّ عاقل من عدم إحاطة علمه و عقله بكُنه ذلك و أنّه بحرٌ مظلمٌ و أنّه سرّ.

و لا يخفى أنّ التذكّر إلى الحرمة عين إبقاء البشر على المعرفة البسيطة بقدرتهم و اختيارهم، و ضروريّة حسن أفعالهم و قبحها و استحقاق الثواب و العقاب / عليها، و عليه أساس معاشراتهم حتّى مع الحيوانات، و هذا هو الشريعة الفطريّة. مر: ١٢

و من لطائف سوقه للبشر - بعد اقتحامهم و خوضهم في تلك المسألة و وقوعهم في الضلالة من الطرفين - علومُه / في كشف بطلان الطرفين و ضلالة كلّ من الطائفتين، و هذا بعينه للحرمة الّتي نبّه عليها و نجاة للبشر عن الهلكة[1] الواقعيّة فيها، و هو عين تثبيت[2] الوسط / الّذي غير مكشوف، فهو تثبيت[3] لسرّيّة هذا الأمر و امتناع تعقّله، كما قال به من أوّل الأمر. ص: ١٤ د: ١٣

و هكذا كان تعليمه للبشر بعد اقتحامهم و سؤالهم عن خصوص الأمر بين الأمرين، بنفي الجبر و التفويض الّذي عين الحفظ من الضلالة و الهلاكة.

و كان عند إلحاحهم في كشف هذا الأمر و إصرارهم بضبط حدود المنزلة بنفي جميع جهات الجبر و نفي جميع جهات التفويض، فلعنة الله على الطائفتين حيث اقتحموا في هذه المسألة و ضلّوا و أضلّوا، و منعوا عن إظهار ما جاء به صاحب الشريعة من المنع عن الاقتحام فيها، و من نظر إلى النتائج المُترتّبة على خوض البشر في تلك المسألة يظهر له وجه الحرمة و شدّة منع الأئمّة[عليهم السلام] عنه.

فما أحسن كلام المجلسيّ رحمه الله حيث قال: من تفكّر في الشُّبَه[4] الواردة على اختيار العباد

---

١. مر: الهلاكة.
٢. م: تقوية.
٣. م: تقوية.
٤. الشُّبَه: جمع الشُّبهة؛ و هو اسم من الاشتباه. راجع: لسان العرب، ج ١٣، ص ٥٠٥.

و فروع مسألة الجبر و الاختيار و القضاء و القَدَر، عَلِمَ سرَّ نهي المعصوم عن التفكّر فيها؛ فإنّه قَلّ من أمعن النظر فيها و لم يزلّ قَدَمُهُ إلّا مَن عصمه الله بفضله[١]. انتهى كلامه رُفع مقامه.

فمن البراهين الباهرة على رسالة سيّد المرسلين و خلافة الأئمّة المعصومين[عليهم السلام] غاية معرفتهم بالمنزلة بين المنزلتين بالبلوى و الاختبار بالاستطاعة و الاختيار بالنسبة إلى أفعال العباد.

فإنّ تأسيس صاحب الشريعة على المعرفة الفطريّة بالنسبة إلى صدور الأفعال و حسنها و قبحها و استحقاق العقاب على القبائح منها[٢]، و جريه في هذه المسألة /على الفطرة، و تنبيهه بالحرمة العقليّة للخوض فيها، - لما عرفت من عدم معلوميّتها و عدم مكشوفيّة كنهها لكونها من أسرار الله - ؛ و التذكّر إلى ظلمتها و مكتوميّتها الّذي هو قالع مادّة كلّ شبهة و أحسن دافع[٣] لكلّ ضلالة، ثمّ إظهاره بعد عصيان الناس و خوضهم [في] / الضلالة الحاصلة لهم من الجبر و التفويض و كشفه عن بطلانهما الّذي هو عين تثبيته للحرمة الّتي نبّه عليها و إبقائهم على الطريقة الفطريّة، و عين كشف الحقّ بين الأمرين /و حصره فيه بلا كشف له؛ لأنّ غاية كشف الأمر المستور كشف أنّه مستور، و إظهار مختوميّة الأمر المستور غاية رفع الستر عنه، و هكذا جريه بعد السؤال و الإلحاح لكشف ذلك بعدم إظهاره إلّا بعين إبطال الجبر (و التفويض، و كون /كشفه لهما[٤] عند طلب الإيضاح بضبط جميع الجهات الرافعة لجميع جهات الجبر) [٥] جهات التفويض، كي ينحصر الحقّ في غيرها، كاشفٌ عن شدّة معرفته بكُنه هذه المسألة كما لا يخفى، فخاضها [بتحريم][٦] خوضها و إبطال جميع الجهات المخالفة للواقع، و هذا عين السوق إلى طريق الوصول

م: ١٣ — مر: ١٣ — ص: ١٥ — د: ١٤

---

١. بحارالأنوار، ج ٥، ص ١٠١.
٢. م: فيها.
٣. د، م: رافع.
٤. مر: لها.
٥. م: - (...).
٦. المتن: بتحريمهم، صحّحناه من «د» و «مر».

إلى تحمّل الأسرار المكنونة المستورة، و هذا السرّ كاشف عن غاية عرفان صاحب الشريعة بأسرار الحقّ و مكتوماته و مستوراته، و سوق عجيب للبشر إلى تحمّل الأسرار.

[كون البحث في المقامين: نفي الجبر و نفي التفويض]

فحيث إنّ صاحب الشريعة بعد تحريمه و منعه عن البحث في تلك المسألة كان جريُه - بعد خوض الناس فيها، و حصول الضلالة لطائفتين من الأُمّة و الشبهة لآخرين[1]- الجوابَ بما يدفعون به الشبهة، و التذكّر بالضلالة الحاصلة من أثر الخوض في تلك المسألة، فلابُدّ لنا من التبعيّة له في مقام الخوض بإبطال الباطل و إظهار ضلالة مقالة البشر، فكان الخوض منّا بالنفي و الدفع و إبطال الباطل و كشف المستوريّة لواقع الأمر و كنهه لا غير.

فنقول و بالله الاستعانة: إنّ الكلام يقع في مقامين:

المقام الأوّل: في نفي الجبر، و ما جاء عن صاحب الشريعة في كشفه و الجهات الراجعة إليه و ضلالة القائل به.

المقام الثاني: في نفي التفويض، و ما جاء عنه في كشفه و الجهات الراجعة إليه و ضلالة القائل به، و أنّ كليهما الكفر.

فعن تحف العقول، عن أبي الحسن الثالث في رسالته - صلوات الله عليه -، إلى أن قال:

«فقد دلّ قولُ أميرالمؤمنين عليه السلام على موافقة الكتاب و نفي الجبر و التفويض اللذين يلزمان مَن دان بهما و تَقَلَّدهما الباطلَ و الكفر و تكذيب / الكتاب، و نعوذ بالله من الضلالة و الكفر، و لسنا نَدين بجبر و لا تفويض، لكنّا نقول بمنزلة بين المنزلتين؛ و هو الامتحان و الاختبار بالاستطاعة الّتي ملّكنا الله و تَعَبَّدنا بها، على ما شهد به الكتاب و دان به الأئمّة الأبرار من آل الرسول

مر: ١٤

---

١. د، مر: للآخرين.

-صلوات الله عليهم -»[١] - إلى آخرها - .

فيظهر من تنبيهات صاحب الشريعة أنّ الضلالة الحاصلة /للبشر في نتيجة الخوض في تلك المسألة [ترجع][٢] إمّا إلى طرف الجبر أو التفويض. /و الضابط الكلّيّ في طرف الجبر: نفي الغير /، و نفي الجاعل بالذات، و نفي القادر و القدرة من جهات، و حصر المشيّة و الإرادة و التقدير و القضاء للحقّ تعالى، و أنّها حتميّة يمنعه التغيّر و التبدّل. و في طرف التفويض: إثبات الغير، و إثبات الجاعل بالذات، و إثبات القادر، و إرجاع المشيّة و الإرادة و التقدير و القضاء في الأفعال إلى المخلوق لا إلى الحقّ، و كلّها بعد تنبيه الشارع ضلالة.

ص: ١٦
م: ١٤
د: ١٥

أمّا الكلام في المقام الأوّل - و هو نفي الجبر - فهو [إنّ][٣] أعظم التوهّمات و الضلالات و أنجس المقالات و أرجسها و أخبثها زعمُ أنّ الأفعال فعله تعالى، و سَمّوهُ التوحيد الأفعاليّ.

و نبّه صاحب الشريعة على بطلان ذلك بتأسيسه الشريعة على المعرفة الفطريّة الّتي بها يظهر تقدّس المعروف عن الاتّصاف بأوصاف غيره، الّذي توحيده تمييزه عن خلقه و تنزّهه عن الفاعليّة و العامليّة، و به يكون غيره فاعلاً و عاملاً بالضرورة لما يعرف البشر بفطرته أنّ سنخ غير الحقّ[٤] مباين بالذات معه تعالى، يتّصف بالأوصاف و يعرضه الأعراض، و يكون فاعلاً و مفعولاً و علّةً و معلولاً و مقتضياً و مؤثّراً و تأثيراً[٥] و هكذا، و مباين[٦] ربّه من جميع الجهات حتّى من حيث الشيئيّة كما هو ظاهر. فكون الحقّ فاعلاً بديهيّ البطلان؛ لأنّه عين التشبيه بغيره الّذي لا شيئيّة له إلّا به تعالى.

فقال سبحانه و تعالى:

---

١. بحارالأنوار، ج ٥، ص ٧٦؛ تحف العقول، ص ٤٦٩.
٢. المتن: يرجع، صحّحناه.
٣. أضفناه من «د»، «م» و «مر».
٤. م: الله.
٥. د، م، مر: + و تأثّراً.
٦. د، م: يباين.

﴿سُبْحانَ اللهِ عَمّا يَصِفُونَ * عالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهادَةِ فَتَعالى عَمّا يُشْرِكُونَ﴾[1].

﴿إِنَّ اللّهَ لا يُغَيِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتّىٰ يُغَيِّرُوا ما بِأَنْفُسِهِمْ﴾[2].

﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾[3].

مر: ١٥ ﴿كُلَّما أَوْقَدُوا / ناراً لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللّهُ﴾[4].

﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَه﴾[5].

﴿ما تَرىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمٰنِ مِنْ تَفاوُتٍ﴾[6].

[﴿إِنَّما يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللهِ ما لا تَعْلَمُون﴾[7].

﴿الشَّيْطانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشاءِ وَاللّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلاً﴾[8]][9].

ص: ١٧ ﴿وَقالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمٰنُ وَلَدًا / * لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا[10] * تَكادُ السَّماواتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبالُ هَدًّا * أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمٰنِ وَلَدًا﴾[11].

د: ١٦ ﴿الظّانِّينَ بِاللهِ ظَنَّ السَّوْءِ / عَلَيْهِمْ دائِرَةُ السَّوْءِ وَغَضِبَ اللّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ

---

١. المؤمنون: ٩١-٩٢.

٢. الرعد: ١١.

٣. التوبة: ٣٣؛ الفتح: ٢٨؛ الصفّ: ٩.

٤. المائدة: ٦٤.

٥. السجدة: ٧.

٦. الملك: ٣.

٧. البقرة: ١٦٩.

٨. البقرة: ٢٦٨.

٩. المتن: «الشيطان يعدكم الفقر و يأمركم بالسوء و الفحشاء و أن تقولوا على الله ما لا تعلمون و الله يعدكم مغفرة منه و فضلاً»، صحّحناه.

١٠. قوله تعالى: ﴿لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا﴾ أي منكراً عظيماً؛ من الإدّ و هو الشيء المنكر العظيم (مجمع البحرين، ج ٣، ص ٦).

١١. مريم: ٨٨ - ٩١.

لَهُمْ جَهَنَّمَ وَسآءَتْ مَصِيرًا﴾[1].

﴿وَلا نُكَلِّفُ نَفْسًا اِلّا وُسْعَها وَلَدَيْنا كِتابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ * بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِنْ هٰذا وَلَهُمْ اَعْمالٌ مِنْ دُونِ ذٰلِكَ هُمْ لَها عامِلُونَ﴾[2].

/ ﴿وَجَعَلْنَا الْاَغْلالَ فِي اَعْناقِ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ يُجْزَوْنَ اِلّا ما كانُوا يَعْمَلُونَ﴾[3]. م: ١٥

﴿فَلَنُنَبِّئَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِما عَمِلُوا وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنْ عَذابٍ غَلِيظٍ﴾[4].

﴿اَفَاَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئاتِ اَنْ يَخْسِفَ اللهُ بِهِمُ الْاَرْضَ اَوْيَأْتِيَهُمُ الْعَذابُ مِنْ حَيْثُ لا يَشْعُرُونَ * اَوْيَأْخُذَهُمْ فِي تَقَلُّبِهِمْ فَما هُمْ بِمُعْجِزِينَ * اَوْيَأْخُذَهُمْ عَلىٰ تَخَوُّفٍ﴾[5].

﴿اِنَّما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ اَوْثانًا وَتَخْلُقُونَ اِفْكًا[6]﴾[7].

و عن كنز الكراجكيّ، عن ثامن الأئمّة أبي الحسن الرضا، عن آبائه - صلوات الله عليهم-، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله:

«خمسة لا تُطفأ نيرانُهم و لا تموت أبدانهم: رجلٌ أشرك، و رجلٌ عقّ والديه، و رجلٌ سعى بأخيه إلى سلطان فقتله، و رجلٌ قتل نفساً بغير نفس، و رجلٌ أذنب و حمل ذنبه على الله عزّ و جلّ»[8].

و عن نهج البلاغة: سئل - صلوات الله عليه - عن التوحيد و العدل، فقال:

«التوحيد أن لا تتوهّمه، و العدل أن لا تتّهمه»[9].

---

١. الفتح: ٦.

٢. المؤمنون: ٦٢-٦٣.

٣. سبأ: ٣٣.

٤. فصّلت: ٥٠.

٥. النحل: ٤٥ - ٤٧.

٦. الإفك: أسوأُ الكذب و أبلغه و قيل هو البهتان (مجمع البحرين، ج ٥، ص ٢٥٤).

٧. العنكبوت: ١٧.

٨. بحارالأنوار، ج ٥، ص ٦٠، ح ١١٢؛ كنزالفوائد، ج ٢، ص ٤٧.

٩. بحارالأنوار، ج ٥، ص ٥٢، ح ٨٦؛ نهج البلاغة، ص ٥٥٨، الحكمة ٤٧٠.

(و أيّ تهمة أعظم من تهمة الظلم و صدور القبائح منه تعالى و فاعليّة الأفعال ثمّ التعذيب عليها؟)[1]

و عن [أعلام الدين للديلميّ] [2] : قال الصادق لهشام بن الحكم:

«أ لا أُعطيك جملةً في العدل و التوحيد؟»، قال: بلى جعلت فداك. قال: «من العدل أن لا تتّهمه، و من التوحيد أن لا تتوهّمه»[3].

و عن [معاني الأخبار] [4]، عن الصادق - صلوات الله عليه -، أنّه سأله رجلٌ فقال له: إنّ أساس الدين التوحيد و العدل و علمه كثير لا بُدّ لعاقل منه، فاذكر ما يسهل الوقوف عليه و يتهيّأ حفظه. فقال:

«أمّا التوحيد فأن لا تجوز على ربّك ما جاز عليك، و أمّا العدل فأن لا تنسب إلى خالقك ما لامك عليه»[5].

و عن رسالة الإهليلجة: قال الصادق - صلوات الله عليه - :

ص: ١٨ «فعزَّ من جلَّ /عن الصفات، و من نزّه نفسه عن أفعال خلقه»[6].

و عن الاحتجاج، عن هشام بن الحكم، قال: سأل الزنديق أبا عبدالله صلوات الله عليه

مر: ١٦ / - إلى أن قال: - قال: فالعمل الصالح من العبد هو فعله و العمل الشرّ من العبد هو فعله، قال:

د: ١٧ «العمل الصالح من /العبد يفعله و الله به أمره، و العمل الشرّ العبد يفعله و الله عنه نهاه»[7].

---

١. م: - (...).
٢. المتن: التوحيد و العيون، صحّحناه.
٣. بحارالأنوار، ج ٥، ص ٥٧، ح ١٠٦؛ أعلام الدين، ص ٣١٨.
٤. المتن: جامع الأخبار، صحّحناه.
٥. بحارالأنوار، ج ٥، ص ١٧، ح ٢٣؛ معاني الأخبار، ص ١١، ح٢.
٦. بحار الأنوار، ج ٣، ص ١٩٤؛ الإهليلجة، ص١٥١.
٧. بحار الأنوار، ج ٥، ص ١٨، ح ٢٩؛ الاحتجاج، ج ٢، ص ٣٤١.

و عن التوحيد، عن زرارة، قال: سمعت أبا عبدالله - صلوات الله عليه - يقول:
«كما أنّ بادي النعم من الله تعالى و قد نَحَلَكُمُوه[1]، كذلك الشرّ من أنفسكم و إن جرى به قَدَره»[2].

و عن الطرائف: روي أنّ رجلاً سأل جعفر بن محمّد - صلوات الله عليهما - عن القضاء و القدر، فقال:

«ما استطعت أن تلوم العبد عليه فهو منه، و ما لم تستطع أن تلوم العبد عليه فهو من فعل الله، يقول الله تعالى للعبد: لم عصيت، لم فسقت، لم شربت الخمر، لم زنيت؟ فهذا فعل العبد، و لا يقول له: لم مرضت، لم قَصُرت؟» -إلى أن قال: - «لأنّه من فعل الله تعالى»[3].

و عن العيون، عن /يزيد بن [عمير بن معاوية الشاميّ] ، قال: دخلت على عليّ بن موسى الرضا عليه السلام بمرو، فقلت له: يا بن رسول الله، رُوي لنا عن الصادق جعفر بن محمّد عليهما السلام أنّه قال: م: ١٦

«لا جبر و لا تفويض، [بل] أمر بين أمرين» فما معناه؟ فقال:
«مَن زَعم أنّ الله يفعل أفعالنا ثمّ يعذّبنا عليها فقد قال بالجبر، و من زعم أنّ الله عزّ و جلّ فَوّض أمر الخلق و الرزق إلى حججه فقد قال بالتفويض، فالقائل بالجبر كافر و القائل بالتفويض مشرك»[4] - الخبر - .

و عن التوحيد، عن أبي محمّد -صلوات الله عليه-، قال: قال الرضا -صلوات الله عليه-:
«ما عَرَفَ الله من شبَّهه بخلقه، و لا وصفه بالعدل مَن نسب إليه ذنوب

١. نَحَلتهُ أنحَلُه - بفتحتين - نُحلا: مثل أعطيتُه شيئاً من غير عوض بطيب نفس (المصباح المنير، ج ٢، ص ٥٩٥).
٢. بحارالأنوار، ج ٥، ص ١١٤، ح ٤٢؛ التوحيد، ص ٣٦٨، ح ٦.
٣. بحارالأنوار، ج ٥، ص ٥٩، ح ١٠٩؛ الطرائف، ص ٣٣٠.
٤. بحارالأنوار، ج ٥، ص ١١، ح ١٨؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ١، ص١٢٤، ح ١٧.

عباده»[1].

و عن [العيون] [2] مسنداً عن ياسر الخادم، قال: سمعت أبا الحسن عليّ بن موسى الرضا -صلوات الله عليه- يقول:

«من شبَّهَ اللهَ بخلقه فهو مشرك، و من نسب إليه ما نهى عنه فهو كافر»[3].

و عن التوحيد (و العيون و الأمالي)[4]، عن عبدالعظيم الحسنيّ، عن الإمام عليّ بن محمّد، عن أبيه محمّد بن عليّ، عن أبيه الرضا عليّ بن موسى بن جعفر- صلوات الله / عليهم -، قال: ص: ١٩

«خرج أبوحنيفة ذات يوم من عند الصادق عليه السلام، فاستقبله موسى بن جعفر عليهما السلام، فقال له: يا غلام ممّن المعصية؟ فقال - صلوات الله عليه - : لا تخلو من ثلاثة: إمّا أن تكون من الله عزّ و جلّ و ليست منه؛ فلا ينبغي للكريم أن يعذِّب عبده بما لم يكتسبه، و إمّا أن تكون من الله عزّ و جلّ و من العبد؛ فلا ينبغي للشريك القويّ أن يظلم الشريك الضعيف، و/ إمّا أن تكون من العبد و هي منه؛ فإن عاقَبَه فبِذَنبه، / و إن عفا عنه فبكرمه و جوده»[5]. د: ١٨ مز: ١٧

و عن الاحتجاج في رواية - إلى أن قال - : ثمّ التفت [- يعني أباحنيفة -][6] إلى موسى صلوات الله عليه، فقال: يا غلام - إلى أن قال: - [يا غلام]، ممّن المعصية؟ قال - صلوات الله عليه - :

«يا شيخ! لا تخلو من ثلاث: إمّا أن تكون من الله و ليس من العبد شيء؛ فليس

---

١. بحارالأنوار، ج ٥، ص ٢٩، ح ٣٤؛ التوحيد، ص ٤٧، ح ١٠.
٢. المتن: التوحيد، صحّحناه.
٣. بحارالأنوار، ج ٣، ص ٢٩٤، ح ١٦، عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ١، ص ١١٦، ح ١.
٤. م: الكافي ∞ (...).
٥. بحارالأنوار، ج ٥، ص ٤، ح ٢؛ التوحيد، ص ٩٦، ح ٢؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ١، ص ١٣٨، ح ٣٧؛ الأمالي للصدوق، ص ٤١٠، ح ٤.
٦. من المؤلّف رحمه الله.

للحكيم أن يأخذ عبده بما لم يفعله، و إمّا أن تكون من العبد و من الله، و الله أقوى الشريكين؛ فليس للشريك الأكبر أن يأخذ الشريك الأصغر بذنبه، و إمّا أن تكون من العبد و ليس من الله شيء؛ فإن شاء عفا و إن شاء عاقب»[1] - الخبر - .

و عن الشيخ المفيد، أنّه قال: و قد روي عن أبي الحسن الثالث [عليه السلام]، أنّه سُئل عن أفعال العباد أ هي مخلوقة لله تعالى؟ فقال - صلوات الله عليه - :

«لو كان خالقاً لها لما تبرّأ منها، و قد قال سبحانه: ﴿أَنَّ اللّٰهَ بَرِيٓءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾، و لم يُرِدِ البراءة من خلق ذواتهم / و إنّما تبرّأ من شركهم و قبائحهم»[2]. م: ١٧

و عن فقه الرضا - صلوات الله عليه - : و أروي عن العالم عليه السلام أنّه قال:

«منزلة بين منزلتين في المعاصي و سائر الأشياء، فالله عزّ و جلّ الفاعل لها و القاضي و المقدّر و المدبّر»[3].

و عن التوحيد، في خبر الفتح بن يزيد الجرجانيّ: قلت لأبي الحسن - صلوات الله عليه -: هل غير الخالق الجليل خالق؟ قال:

«إنّ الله تبارك و تعالى يقول: «تبارك الله أحسن الخالقين»[4]، فقد أخبر أنّ في عباده خالقين و غير خالقين؛ منهم عيسى - صلّى الله عليه -، خلق من الطين كهيئة الطير بإذن الله فنفخ فيه فصار طائراً بإذن الله، و السامريّ خَلَقَ لهم عِجلاً جَسَداً له خُوار»[5].

و عن ثواب الأعمال مسنداً عن أبي جعفر - صلوات الله عليه -، قال:

«إنّ الله فوّض الأمر إلى مَلَك من الملائكة، فخلق / سبع سماوات و سبع ص: ٢٠

---

١. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٢٧، ح ٣٣؛ الاحتجاج، ج ٢، ص ٣٨٨.
٢. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٢٠؛ تصحيح اعتقادات الإماميّة، ص ٤٤.
٣. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٥٤، ح ٩١؛ فقه الرضا عليه السلام، ص ٣٤٨.
٤. في المصحف الشريف هكذا: ﴿فَتَبَارَكَ اللّٰهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ (المؤمنون: ١٤).
٥. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٤٧، ح ١؛ التوحيد، ص ٦٣، ح ١٨.

أرضين، فلمّا رأى الأشياء قد انقادت له قال: مَن مثلي؟! فأرسل الله عزّ و جلّ نويرة من نار». قلت: و ما نويرة من نار؟ قال: «نار بمثل أنمُلة» قال: «فاستقبلها بجميع ما خلق فتحلّلت لذلك[1] حتّى وصلت إليه لما أن دخله العُجب»[2].

[استدلال الجبريّة بالقرآن و الجواب عنه]

و ما قال به الجهّال في قوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾، ففيه:

أوّلاً: أنّ الخالق جاء بمعنى المقدِّر، يقال: خلقت الأديم؛ أي قدّرتها[3]، فيكون معنى الخلق هو التقدير لا التكوين، و قد جاء في الرواية نظيره / كما في توحيد الصدوق[4]، و لا محذور فيه. د: ١٩

و ثانياً: هذه الآية مسبوقة بقوله تعالى *[5]:

﴿قُلْ مَنْ رَبُّ / السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ قُلْ أَفَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾[6]. ح: ١٦

فيكون ظاهرها بقرينة الآية الردّ على المشركين الّذين أشركوا غيره تعالى في خلق السماوات و الأرض و سائر ما هو راجع إليه، فهي ناظرة إلى عدم الشريك في أفعاله تعالى.

و ثالثاً: مع غَمض العين عن صدر الآية، و القول بأنّ المراد من الخالق هو المُبدع و

---

١. نسخة من البحار: فتخلّلت ذلك؛ ثواب الأعمال: - فتحلّلت لذلك؛ المحاسن: فتخبّل لذلك.

٢. بحارالأنوار، ج ٤، ص ١٥٠، ح ٥؛ ثواب الأعمال، ص ٢٥٢؛ المحاسن، ج ١، ص ١٢٣، ح ١٣٩.

٣. الخاء و اللام و القاف: أصلان أحدهما تقدير الشيء، و الآخر مَلاسة الشيء. فأمّا الأوّل فقولهم: خلقتُ الأديم للسِّقاء إذا قدَّرته (معجم مقاييس اللغة، ج ٢، ص ٢١٣).

٤. في التوحيد مسنداً عن الأعمش عن جعفر بن محمّد عليه السلام قال: فيما وصف له من شرائع الدين: «إنّ الله لا يكلّف نفساً إلّا وسعها و لا يكلّفها فوق طاقتها و أفعال العباد مخلوقة خلقَ تقدير لا خلق تكوين و الله خالق كلّ شيء و لا نقول بالجبر و لا بالتفويض و لا يأخذ الله البريء بالسقيم» - إلى آخرها - (التوحيد، ص ٤٠٧، ح ٥؛ الخصال، ج ٢، ص ٦٠٨، ح ٩؛ بحارالأنوار، ج ١٠، ص ٢٢٧، ح ١).

٥. ح: - من أوّل النسخة إلى هنا.

٦. الرعد: ١٦.

الموجد كما يظهر من الرواية المرويّة عن الرضا[1] - صلوات الله عليه - في قوله. [illegible]ن الخالقين»، يكون منصرفاً عن الأفعال، كما هو ظاهرٌ لمن لا يكون عنوداً و ليس له جحود. و يشهد على ذلك الانصراف الرواية المرويّة[2] المباركة المذكورة أيضاً.

[شبهة علّيّة الحق للأفعال و إثبات الاستطاعة]

/ و حيث إنّ البشر اقتحموا في مسألة القدر، وقع طائفة منهم في ضلالة أُخرى و هي أنّ الفاعل بالحقيقة و الجاعل بالذات هو الله تعالى /؛ لأنّ غيره مجعول بالذات له، و هو صرف الربط و التعلّق به تعالى، فليس له ذات بالغير بل حيث ذاته الكون بالغير، لا بمعنى أنّه كون بالغير بالذات فإنّه عين الثالث و الخلف، بل حيث نفسه الكون بالغير، و ما كان حيث نفسه الكون بالغير يمتنع أن يكون مكوِّناً بالذات للخلف، فالأفعال و إن [كانت][3] من حيث الصدور لا يمكن [استنادها][4] /إلى الحقّ و لا من حيث إنّ الأفعال من آثار المقتضيات و الدواعي، إلّا أنّها نظير العلل و المعلولات، فهي علّة بالحقّ، و معلول بالحقّ. فالأفعال من حيث إنّها آثار المقتضيات آثار و مقتضيات للدواعي بالحقّ، فهي كون بالحقّ، و هذا عين المجعوليّة الذاتيّة للحقّ، فلا بدّ من رأيه بالكون فيمتنع الكون بلا رأيه.

مز: ١٨

م: ١٨

ص: ٢١

و جاء صاحب الشريعة بما يُظهِر بطلان هذه الضلالة و غلطيّة ذلك بالتصريح و التذكّر بالاستطاعة الّتي يعرفها الإنسان بالفطرة العقلائيّة الّتي عين مالكيّة الرأي، لا بالاقتحام في

---

١. في التوحيد مسنداً عن الفتح بن يزيد الجرجانيّ - و الحديث طويل إلى أن قال عليه السلام - : «و أنّ كلّ صانع شيء فمن شيء صنع و الله الخالق اللطيف الجليل خلق و صنع لا من شيء.» قلت: جُعلت فداك و غير الخالق الجليل خالق؟ قال: «إنّ الله تبارك و تعالى يقول: ﴿فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾(المؤمنون: ١٤) فقد أخبر أنّ في عباده خالقين منهم عيسى بن مريم خلق من الطين كهيئة الطير بإذن الله فنفخ فيه فصار طائراً بإذن الله و السامريّ خلق لهم عجلاً جسداً له خوار» - إلى آخرها - (التوحيد، ص ٦٣، ح ١٨؛ بحار الأنوار، ج ٤، ص ٢٩٢، ح ٢١).

٢. ح، د، م، مز: - المرويّة.

٣. المتن: كان، صحّحناه.

٤. المتن: استناده، صحّحناه.

البحث و التفكّر في الاستطاعة و الدخول فيه[١]، بل أوضح نفي الجبر بالتذكّر بالاستطاعة الّتي يعرفها الإنسان بسيطاً.

د: ٢٠ قال الله / عزّ و جلّ:

﴿قُلْ يا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلى مَكانَتِكُمْ إِنِّي عامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ * مَنْ يَأْتِيهِ عَذابٌ يُخْزِيهِ وَ[يَحِلُّ عَلَيْهِ عَذابٌ مُقِيمٌ﴾[٢].

ح: ١٧ ﴿إِنَّ رَبِّي بِما تَعْمَلُونَ مُحِيط * وَياقَوْمِ اعْمَلُوا عَلى مَكانَتِكُمْ / إِنِّي عامِلٌ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذابٌ يُخْزِيهِ][٣] وَمَنْ هُوَ كاذِبٌ وَارْتَقِبُوا إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ﴾[٤].

﴿كُلًّا نُمِدُّ هٰؤُلاءِ وَهٰؤُلاءِ مِنْ عَطاءِ رَبِّكَ وَما كانَ عَطاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾[٥].

﴿وَلا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلّا وُسْعَها وَلَدَيْنا كِتابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ﴾[٦].

﴿لِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[٧].

﴿رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا إِنْ نَسِينا أَوْ أَخْطَأْنا رَبَّنا وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنا إِصْرًا[٨] كَما حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنا رَبَّنا وَلا تُحَمِّلْنا ما لا طاقَةَ لَنا بِهِ﴾[٩].

و[١٠] أمّا الروايات؛ فمنها النبويّ المشهور الغنيّ عن ذكر السند [لتكرّره][١١] في كتب الأحاديث:

---

١. ح، م: - فيه.
٢. زمر: ٣٩ - ٤٠.
٣. أضفناه من «ح»، «د».
٤. هود: ٩٢ - ٩٣.
٥. الإسراء: ٢٠.
٦. المؤمنون: ٦٢.
٧. آل عمران: ٩٧.
٨. الإصر - بالكسر - : العهد... و الإصر: الذنب أيضاً ... قوله تعالى ﴿وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنا إِصْرًا﴾ أي ذنباً يشقّ علينا، و قيل: عهداً نعجز عن القيام به (مجمع البحرين، ج ٣، ص ٢٠٧).
٩. البقرة: ٢٨٦.
١٠. ح، م: - و.
١١. المتن: لتكرارها، صحّحناه من «د»؛ ح، م، مر: لتكرّرها.

ففي الكافي، عن الصادق - صلوات الله عليه -، قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله:

«وضع عن أُمّتي تسعة: الخطاء، و النسيان، و ما لا يعلمون، و ما لا يطيقون، و ما اضطرّوا إليه، و ما استُكرهوا عليه، و الطِّيَرة، و الوسوسة في التفكّر في الخلق، و الحسد ما لم يظهر بلسان أو يد»[1].

و في الخصال بسندٍ صحيح كما عن التوحيد، عن النبيّ / صلى الله عليه و آله: مر: ١٩

«رُفِعَ عن أُمّتي تسعة: الخطأ، و النسيان /، و ما أُكرهوا عليه /، و ما لا يعلمون، و ما لا يطيقون، و ما اضطُرّوا إليه، و الحسد، و الطِّيَرة، و التفكّر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق الإنسان بشفة»[2]. م: ١٩، ص

و عن الكافي، عن أبي عبدالله - صلوات الله عليه - يقول: قال رسول الله صلى الله عليه و آله:

«رُفع عن أُمّتي أربع خصال: خطاؤها، و نسيانها، و ما أُكرهوا عليه، و ما لم يطيقوا؛ و ذلك قول الله عزّ و جلّ: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾»[3] - إلى آخر الرواية - .

و في تفسير البرهان، عن عمرو بن مروان [الخزّاز]، قال: سمعت أباعبدالله - صلوات الله عليه - قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله:

«رُفعت عن أُمّتى أربع خصال: ما أخطؤوا، و ما نَسوا، و ما أُكرهوا عليه، و ما لم يُطيقوا؛ و ذلك في كتاب الله قول الله تبارك و تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾»[4] - إلى آخر الرواية - .

---

١. الكافي، ج ٢، ص ٤٦٣؛ وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٣٧٠، ح ٢٠٧٧١.

٢. الخصال، ص ٤١٧، ح ٩؛ التوحيد، ص ٣٥٣، ح ٢٤؛ بحارالأنوار، ج ٥، ص ٣٠٣، ح ١٤.

٣. الكافي، ج ٢، ص ٤٦٢ ح ١.

٤. البرهان في تفسير القرآن، ج ٢، ص ٣٣٨، ح ١٥٨٥؛ تفسير العيّاشيّ، ج ١، ص ١٦٠، ح ٥٣٤؛ بحارالأنوار، ج ٥، ص ٣٠٦، ح ٢٧.

د: ٢١ و في رواية البزنطيّ، عن أبي / الحسن - صلوات الله عليه - : قال رسول الله ﷺ: «رُفع عن أُمّتي ما أُكرهوا، و ما لا يطيقون، و ما أخطؤوا»[1].

و عن الطرائف: روى كثير من المسلمين عن الإمام جعفر بن محمّد الصادق - صلوات الله عليهما - أنّه قال يوماً لبعض المجبّرة:

«هل يكون أحدٌ أقبل للعذر الصحيح من الله؟» فقال: لا. فقال له: «فما تقول فيمن قال: ما أقدر، و هو لا يقدر؛ أ يكون معذوراً أم لا؟»، فقال المجبّر: يكون معذوراً. قال له: «فإذا كان الله يعلم من عباده أنّهم ما قدروا على طاعته، و قال لسان حالهم أو مقالهم يوم القيامة: يا ربّ ما قدرنا على طاعتك لأنّك منعتَنا منها، أ ما يكون قولهم و عذرهم / صحيحاً على قول المجبرة؟»، فقال: بلى و الله. فقال: «فيجب على قولك أنّ الله يقبل هذا العذر الصحيح و لا يؤاخذ أحداً أبداً، و هذا خلاف قول أهل الملل كلّهم!». فتاب المجبِّر من قوله بالجبر في الحال[2]. ح: ١٨

و عن أعلام الدين للديلميّ: روي أنّ طاووس اليمانيّ دخل على جعفر بن محمّد الصادق - صلوات الله عليهما -، و كان يعلم أنّه يقول بالقدر، فقال له:

ص: ٢٣ «يا طاووس! من / أقبلُ للعذر من الله ممّن اعتذر و هو صادق في اعتذاره؟»، فقال له: لا أحد أقبل للعذر منه.

فقال له: «من أصدق ممّن قال: لا أقدر، و هو لا يقدر؟»، فقال طاووس: لا أحد أصدق منه.

---

١. لم نعثر عليها عن البزنطيّ بهذه العبارات، لكنّ الموجودة في البحار عن المحاسن هكذا: أبي، عن صفوان، عن أبي الحسن و البزنطيّ معاً، عن أبي الحسن عليه السلام قال: - إلى أن قال: - فقال رسول الله ﷺ: «وضع عن أُمّتي ما أُكرهوا عليه و لم يُطيقوا و ما أخطؤوا» (بحار الأنوار، ج ١٠٤، ص ٢٨٨، ح ٢٤؛ المحاسن، ج ٢، ص ٣٣٩، ح ١٢٤)؛ و أيضاً نقلها في البحار عن كتاب حسين بن سعيد و النوادر عن أبي الحسن قال: - إلى أن قال: - قال رسول الله ﷺ: «وضع عن أُمّتي ما أُكرهوا عليه، و ما لم يطيقوا، و ما أخطؤوا» (بحار الأنوار، ج ٥، ص ٣٠٥، ح ١٨؛ النوادر للأشعريّ، ص ٧٥، ح ١٦٠).

٢. بحار الأنوار، ج ٥، ص ٥٨، ح ١٠٧؛ الطرائف، ج ٢، ص ٣٢٧.

فقال الصادق عليه السلام له: «يا طاووس، فما بالُ من هو أقبل للعذر لا يقبل عذر من قال: لا أقدر، و هو/ لا يقدر؟»، فقام طاووس و هو يقول: ليس بيني و بين الحقّ عداوة، الله أعلم حيث يجعل رسالته فقد قبلت نصيحتك.[1]

م: ٢٠، مز:

و عن التوحيد [مسنداً] عن أبي عبدالله - صلوات الله عليه -، قال أبو بصير: سمعته يقول و عنده قوم يَتَناظرون في الأفاعيل و الحَرَكات، فقال:

«الاستطاعة قبل الفعل، لم يأمُرِ الله عزَّ و جلَّ بقبض و لا بسط إلّا و العبد لذلك مستطيع»[2].

و عن الاحتجاج، عن هشام بن الحكم، قال: سأل الزنديق أبا عبدالله -صلوات الله عليه-، فقال: أخبرني عن الله كيف لم يخلق الخلق كلّهم مطيعين موحّدين و كان على ذلك قادراً؟ قال عليه السلام:

«لو خلقهم مطيعين لم يكن لهم ثواب؛ لأنّ الطاعة إذا ما كانت فعلهم لم تكن جنّة و لا نار، و لكن خَلَقَ خَلقَه / فأمرهم بطاعته و نهاهم عن معصيته، و احتجّ عليهم برسله و قطع عذرهم بكتبه؛ ليكونوا هم الّذين يطيعون و يعصون و يستوجبون بطاعتهم له الثواب و بمعصيتهم إيّاه العقاب».

د: ٢٢

قال: فالعمل الصالح من العبد هو فعله، و العمل الشرّ من العبد هو فعله؟ قال: «العمل الصالح العبد يفعله و الله به أمره، و العمل الشرّ العبد يفعله و الله عنه نهاه».

قال: أليس فعله بالآلة الّتي ركبها فيه؟ قال: «نعم، و لكن بالآلة الّتي عمل بها الخير قدر بها على الشرّ الّذي نهاه عنه».

قال: فإلى العبد من الأمر شيء؟ قال: «ما نهاه الله عن شيءٍ إلّا و قد علم أنّه

---

١. بحارالأنوار، ج ٥، ص ٥٨، ح ١٠٥؛ أعلام الدين، ص ٣١٨.
٢. بحارالأنوار، ج ٥، ص ٣٨، ح ٥٩؛ التوحيد، ص ٣٥٢، ح ٢١.

يُطيق تركَه، و لا أمره بشيءٍ إلّا و قد علم أنّه يستطيع فعله؛ لأنّه ليس من صفته الجور و العبث و الظلم و تكليف العباد ما لا يطيقون».

قال: فمن خَلَقَه الله كافراً يستطيع الإيمان و له عليه بتركه الإيمان حجّة؟ قال عليه السلام: «إنّ الله خلق خلقه جميعاً مسلمين أمرهم و نهاهم، و الكفر اسم يلحق الفعل حين يفعله العبد، و لم يخلق الله العبد حين خلقه /كافراً، إنّه إنّما كفر من بعد أن بلغ وقتاً لزمته الحجّة من الله، فعرض عليه الحقّ فجحده، فبإنكاره الحقّ صار كافراً».

ص: ٢٤

قال: فيجوز أن يقدِّر على العبد الشرّ و يأمره بالخير و هو لا يستطيع الخير أن يعمله، و يعذِّبه عليه؟ قال: «إنّه لا يليق بعدل الله و رأفته أن يقدِّر على العبد الشرّ و يريده منه، ثمّ يأمره بما يعلمُ أنّه لا يستطيع أخذه والإنزاع عمّا لا يقدر على تركه، ثمّ يعذّبه على تركه أمره الّذي علم أنّه لا يستطيع أخذه»[١] - الخبر - .

و عن التوحيد [مسنداً] عن أبي إبراهيم [عليه السلام]، قال: مرّ أميرالمؤمنين - صلوات الله عليه - بجماعةٍ بالكوفة و هم يختصمون بالقَدَر، فقال لمتكلّمهم:

/ «أ بالله تستطيع، أم مع الله، أم من دون الله؟»، فلم يَدرِ ما يَرد عليه. فقال أميرالمؤمنين عليه السلام: «إن زعمت أنّك بالله / تستطيع فليس إليك /من الأمر شيءٌ، و إن زعمت أنّك مع الله تستطيع فقد زعمت أنّك شريك معه في ملكه، و إن زعمت أنّك من دون الله تستطيع فقد ادّعيت الربوبيّة من دون الله. فقال: يا أميرالمؤمنين! لا بل بالله أستطيع. فقال: «أما إنّك لو قلت غير هذا لضربتُ عنقك»[٢].

م: ٢١

ح: ١٩، مر: ٢١

و عن كتاب مطالب السؤول، /عن أميرالمؤمنين - صلوات الله عليه - بعد النهي عن

د: ٢٣

١. بحارالأنوار، ج ٥، ص ١٨، ح ٢٩؛ الاحتجاج، ج ٢، ص ٣٤٠.
٢. بحارالأنوار، ج ٥، ص ٣٩، ح ٦١؛ التوحيد، ص ٣٥٢، ح ٢٣.

البحث في القدر و بعد إصرار السائل:

«لمّا أبيتَ فإنّه أمربين أمرين، لا جبر و لا تفويض». فقال: يا أميرالمؤمنين، إنّ فلاناً يقول بالاستطاعة، و هو حاضر. فقال عليّ عليه السلام: «عَلَيَّ به». فأقاموه، فلمّا رآه قال له: «الاستطاعة تملكها مع الله، أو من دون الله؟ و إيّاك أن تقول واحدة منهما فترتدّ». فقال: و ما أقول يا أميرالمؤمنين؟ قال: «قل: أملكها بالله الّذي أنشأ ملكتها[1]»[2] - الخبر - .

و عن فقه الرضا[عليه السلام]، بعد السؤال عن القدر و نهي الأمير - صلوات الله عليه -، فقال السائل: إنّما سألناك عن الاستطاعة الّتي بها نقوم و نقعد. فقال:

«الاستطاعة تملك مع الله، أو من دون الله؟»، قال: فسكت القوم و لم يَحِروا جواباً. فقال عليه السلام: «إن قلتم إنّكم تملكونها مع الله قتلتُكم، و إن قلتم دون الله قتلتُكم». فقالوا: كيف نقول يا أميرالمؤمنين؟

قال: «تملكونها بالّذي يملكها دونكم، فإن أمدّكم بها كان ذلك من عطائه، و إن سلبها كان ذلك من بلائه، إنّما هو المالك لما ملّككم، و القادر لما عليه أقدركم، أما تسمعون ما يقول العباد و يسألون الحولَ و القوّة / حيث يقولون: لاحول و لا قوّة إلّا بالله؟»[3] - الخبر - .

ص: ٢٥

و عن تحف العقول، في رسالة أبي الحسن الثالث - صلوات الله عليه -:

«من عليّ بن محمّد: سلامٌ عليكم و على من اتّبع الهدى و رحمة الله و بركاته. فإنّه ورد عليّ كتابكم و فهمت ما ذكرتم من اختلافكم في دينكم و خَوضِكم في القدر؛ و من يقول بالجبر، و من يقول بالتفويض، و تفرّقكم في ذلك و

---

١. مطالب السؤول: إن شاء ملّكنيها.

٢. بحارالأنوار، ج ٥، ص ٥٧، ح ١٠٣؛ مطالب السؤول، ص ١٢٦.

٣. بحارالأنوار، ج ٥، ص ١٢٣، ح ٧٠؛ فقه الرضا عليه السلام، ص ٤٠٨.

تقاطُعِكم[1]، و ما ظهر من العَداوة بينكم».

- إلى أن قال: - «إنّ الصادق عليه السلام سُئِلَ: هل أجبر الله العباد على المعاصي؟ فقال الصادق: هو أعدل من ذلك. فقيل له: فهل فَوَّض إليهم؟ فقال: هو أعزّ و أقهر لهم من ذلك.

م: ۲۲ و رُوي عنه أنّه قال: الناس في القدر على ثلاثة أوجه: / رجل يزعم أنّ الأمر مفوَّض إليه، فقد وهّن الله في سلطانه فهو هالك. و رجل يزعم أنّ الله جلَّ

د: ٢٤ و عزَّ أجبر العباد على المعاصي و كلّفهم ما لا يطيقون، فقد /ظلّم الله[2] في

مز: ٢٢ حكمه فهو هالك. و رجل يزعم أنّ الله كلّف العباد ما يطيقون / و لم يكلّفهم ما لا يطيقون؛ فإذا أحسَنَ حَمِدَ الله و اذا أساء استغفر الله، فهذا مسلم بالغ.

فأخبر عليه السلام أنّ من تقلّد الجبر و التفويض و دان بهما فهو على خلاف الحقّ.

{فقد شرحتُ الجبر الّذي مَن دان به يلزَمُه الخطاء، و أنّ الّذي يتقلّد التفويض يلزم الباطل، فصارت المنزلة بين المنزلتين بينهما».

- إلى أن قال: - «بل نقول: إنّ الله عزَّ و جلَّ جازَى العباد على أعمالهم و يعاقبهم على أفعالهم بالاستطاعة الّتي ملّكهم إيّاها، فأمرهم و نهاهم بذلك و نطق كتابه: ﴿مَنْ جَآءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَآءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾[3]».

- إلى أن قال: - «و لزمته الحجّة بما ملّكه من الاستطاعة لاتّباع أمره و اجتناب نهيه، فمِن أجل ذلك حرمه ثوابه و أنزل به عقابه. و هذا القول بين القولين ليس بجبر و لا تفويض، و بذلك أخبر أميرالمؤمنين - صلوات الله عليه - عَباية بن

---

١. تقاطع القوم: تصارموا. و تقاطعت أرحامهم: تحاصّت. و قطع رحمه قطعاً و قطيعة (لسان العرب، ج ٨، ص ٢٨٠).
٢. ظلَّمتُه - بالتشديد - نسبتُه إلى الظلم (المصباح المنير، ج ٢، ص ٣٨٦).
٣. الأنعام: ١٦٠.

رَبعيّ الأسديّ حين سأله عن الاستطاعة، الّتي بها يقوم و يقعد و يفعل، فقال له أميرالمؤمنين: سألت عن الاستطاعة تَملِكها من دون الله أو مع الله؟ فسكت عَباية. فقال له أميرالمؤمنين: قل يا عَباية! قال: و ما أقول؟ قال: إن قلتَ إنّك تملِكها مع الله قتلتُك، و إن قلتَ تملِكها دون الله قتلتُك. قال عَباية: فما أقول يا أميرالمؤمنين؟ قال: تقول إنّك تَملِكها بالله الّذي يَملِكها من دونك، فإن يُمَلِّكها /إيّاك كان ذلك من عطائه، و إن يَسلُبْكَها كان ذلك من بلائه، هو المالك لما ملّكك، و القادر على ما عليه أقدرك، أ ما سمعتَ الناس يسألون الحول و القوّة حين يقولون: «لا حول و لا قوّة إلّا بالله؟» - إلى أن قال[1] صلوات الله عليه-. ص: ٢٦

«فقد دلّ قول أميرالمؤمنين على موافَقَة الكتاب، و نفي الجبر و التفويض اللذين يلزمان من دان بهما و تقلّدهما الباطلَ و الكفرَ و تكذيبَ الكتاب، و نعوذ بالله من الضلالة و الكفر، و لسنا ندين بجبر و لا تفويض، لكنّا نقول بمنزلة بين المنزلتين؛ و هو الامتحان و الاختبار بالاستطاعة الّتي /ملّكنا الله و تعبّدنا بها على ما شَهِد به الكتاب و دان به الأئمّة الأبرار من آل الرسول -صلوات الله عليهم-[2] - إلى آخرها - . د: ٢٥

و عن تحف العقول: كتب الحسن البصريّ إلى أبي محمّد الحسن بن عليّ - صلوات الله عليهما- : أمّا بعد - إلى أن قال: - كتبتُ إليك يابن رسول الله /عند اختلافنا في القدر و حيرتنا في الاستطاعة، فأخبِرنا بالّذي عليه رأيك - إلى أن قال: - فأجابه الحسن عليه السلام: [- إلى أن قال -]: م: ٢٣

«و من أحال المعاصي على الله فقد فجر، إنّ الله لم يُطَع مُكرَهاً و لم يُعصَ مغلوباً، / و لم يُهمِل العباد سُدىً[3] من المملكة، بل هو المالك لما ملّكهم و مز: ٢٣

---

١. يعني الإمام عليّ بن محمّد العسكريّ عليهما السلام.

٢. بحارالأنوار، ج ٥، صص ٦٨ و٧٠ و٧١ و٧٢ و٧٤ و٧٦، ح ١؛ تحف العقول، ص٤٥٨ - ٤٦٩.

٣٣. قوله عزّو جلّ: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾(القيامة: ٣٦)؛أي يترك مهملاً غير مأمور و غير منهيّ (لسان ←

القادر على ما عليه أقدرهم»[١] - إلى آخرها - .

و عن فقه الرضا[عليه السلام]: قال العالم:

«كتب الحسن بن أبي الحسن البصريّ إلى الحسين بن عليّ بن أبي طالب -صلوات الله عليهم - يسأله عن القدر، و كتب إليه: فاتّبع ما شرحتُ لك في القدر مما أُفضي إلينا أهل البيت، فإنّه من لم يؤمن بالقدر خيَره و شرَّه فقد كفر، و من حمل المعاصي على الله عزَّ و جلَّ فقد [فجر و][٢] افترى على الله افتراءً عظيماً. إنّ الله تبارك و تعالى لا يطاع بإكراه، و لا يُعصى بغلبة و لا يهمل العباد في الهلكة، لكنّه المالك لما ملّكهم، و القادر لما عليه أقدرهم» -إلى أن قال: - «و الحمد لله الّذي جعل عباده أقوياء لما أمرهم به، ينالون بتلك القوّة}[٣] و /ما نهاهم عنه»[٤] - الخبر- .

ح:٢١

و عن التوحيد، عن أبي عبدالله - صلوات الله عليه -، قال:

«لا يكون العبد فاعلاً و لا متحركاً إلّا و الاستطاعة معه من الله عزَّ و جلَّ، و إنّما وقع التكليف من الله عزَّ و جلَّ بعد الاستطاعة؛ فلا يكون مكلّفاً للفعل إلّا مستطيعاً»[٥].

و عنه أيضاً، قال الراوي: سمعته يقول:

«لا يكون العبد فاعلاً إلّا و هو مستطيع، و قد يكون مستطيعاً غيرَ فاعل، و لايكون فاعلاً أبداً حتّى يكون معه الاستطاعة»[٦].

← العرب، ج ١٤، ص ٣٧٧).

١. بحارالأنوار، ج ٥، ص ٤٠، ح ٦٣؛ تحف العقول، ص ٢٣١.

٢. أضفناه من فقه الرضا عليه السلام.

٣. ح: - {...}.

٤. بحارالأنوار، ج ٥، ص ١٢٣، ح ٧١؛ فقه الرضا عليه السلام، ص ٤٠٨.

٥. بحارالأنوار، ج ٥، ص ٣٥، ح ٤٦؛ التوحيد، ص ٣٥١، ح ١٨.

٦. بحارالأنوار، ج ٥، ص ٣٥، ح ٤٨؛ التوحيد، ص ٣٥٠، ح ١٣.

و عن التوحيد، عنه - صلوات الله عليه -، قال:

«ما أُمر العباد إلّا بدون سعتهم، فكلّ شيءٍ أُمر الناس بأخذه / فهم متّسعون له، و ما لا يتّسعون له فهو موضوع عنهم، و لكن الناس لا خير فيهم»[١]. ص: ٢٧

و عن التوحيد، قال الراوي: سألت أباعبدالله - صلوات الله عليه - عن قول الله عزّ و جلّ: ﴿وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَالِمُونَ﴾[٢]؟ قال:

«مُستطيعون، يَستطيعون الأخذ بما أُمروا به و الترك لما نُهوا عنه، و بذلك ابتلوا»، ثم قال: «ليس شيءٌ ممّا أُمروا به و نُهوا عنه إلّا و من الله عزّ و جلّ فيه ابتِلاءٌ و قضاءٌ»[٣].

/ و عن التوحيد، عن أبي عبدالله - صلوات الله عليه -، قال: د: ٢٦

«ما كلّف اللهُ العبادَ كُلفةَ فعلٍ و لا نهاهم عن شيء حتّى جعل لهم الإستطاعة، ثم أمرهم و نهاهم؛ فلا يكون العبد آخذاً و لا تاركاً إلّا بإستطاعة متقدّمة قبل الأمر و النهي، و قبل الأخذ و الترك، و قبل القبض و البسط»[٤].

و عنه، عن أبي عبدالله - صلوات الله عليه -، يقول:

«لا يكون من العبد قبض و لا بسط إلّا باستطاعة متقدّمة للقبض و البسط»[٥].

و عن التوحيد، عن أبي عبدالله - صلوات الله عليه -، قال:

«إنّ الله / عزّ و جلّ خَلَقَ الخلق فعَلِمَ ما هم صائرون إليه، و أَمَرَهم و نَهاهم، فما أمرهم به من شيء فقد جعل لهم السبيل إلى تركه، و لا يكونون آخذين و لا م: ٢٤

---

١. بحارالأنوار، ج ٥، ص ٣٦، ح ٥١؛ التوحيد، ص ٣٤٧، ح ٦.
٢. القلم: ٤٣.
٣. بحارالأنوار، ج ٥، ص ٣٨، ح ٥٦؛ التوحيد، ص ٣٤٩، ح ٩.
٤. بحارالأنوار، ج ٥، ص ٣٨، ح ٥٧؛ التوحيد، ص ٣٥٢، ح ١٩.
٥. بحارالأنوار، ج ٥، ص ٣٨، ح ٥٨؛ التوحيد، ص ٣٥٢، ح ٢٠.

تاركين إلّا بإذن الله عزَّ و جلَّ»[١].

و عن عليّ بن محمّد العسكريّ - صلوات الله عليه - : أنّ أبا الحسن موسى بن جعفر -صلوات الله عليهما - / قال: مز: ٢٤

«إنّ الله خلق الخلق فعلم ما هم إليه صائرون، فأمرهم و نهاهم، فما أمرهم به من شيءٍ فقد جعل لهم السبيل إلى الأخذ به، و ما نهاهم عنه من شيء فقد جعل لهم السبيل إلى تركه، و لا يكونون آخذين و لا تاركين إلّا بإذنه، ما جبر الله أحداً من خلقه على معصيته، بل اختبرهم بالبلوى كما قال تعالى: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ اَيُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا﴾[٢].

قوله عليه السلام: «و لا يكونون آخذين و لا تاركين إلّا بإذنه»، أي: بتخليته و علمه.[٣] انتهى ما عن الاحتجاج.

و هذه التنبيهات الراجعة إلى الاستطاعة المعروفة بسيطاً لعامّة العقلاء، قالعة لمادّة الجبر.

[شبهة الترجيح بلا مرجّح و إثبات البداء]

ثمّ إنّه وقعت شبهة أُخرى للبشر بواسطة الخوض في الاستطاعة و هي شبهة الترجيح بلا مرجّح، حتّى أنكروا القدرة في الخالق فضلاً عن المخلوق، فإنّ قدرة المخلوق فرع قدرة الحقّ، و كذلك المشيّة بالأمر و الرأي فرع كونه له الرأي و الأمر، فقلعوا مادّة هذه الشبهة بالتذكّر بالبداء في الخالق و المخلوق، و المراد من البداء[٤] أنّه إذا كان التكوين حسناً جميلاً بحيث يكون نقيضه خلاف الحكمة ليس / التكوين منه بالوجوب و فعلاً[٥] له بالإيجاب؛ ص: ٢٨ فإنّه تحديد للقدرة، بل له الرأي فيه بمعنى أنّه يفعله لا بالوجوب، يعني أنّ علّة فاعليّته

١. بحارالأنوار، ج ٥، ص ٣٧، ح ٥٥؛ التوحيد، ص ٣٥٩، ح ١.
٢. هود: ٧؛ الملك: ٢.
٣. بحارالأنوار، ج ٥، ص ٢٦، ح ٣٢؛ الاحتجاج، ص ٣٨٧.
٤. ح، م: بالبداء.
٥. ح، د، م، مز: فاعلاً.

كمال ذاته /، و أنّ له الرأي في ذلك، و ليست قدرته مسلوبة عن تركه بل هي على إطلاقها، د: ٢٧
فإنّ قوام حقيقة القدرة بكون القادر له الرأي و الأمر و الحكم، و إذا لم يكن له مكره يكون
مختاراً، فروح المختاريّة أيضاً متقوّمة /بهذا الكمال؛ و هو كونه مخصّصاً للمتساويين و له ح: ٢٢
الرأي في الطرفين.

و القول بالبداء ممّا شُنّع به الإماميّة[١] و غفلوا عن عظمته؛ فإنّ به إثبات كلّ الكمالات،
و عليه أساس جميع الشرايع و الديانات، و عليه يدور المعاد و الحشر[٢] و الثواب و العقاب،
و الآيات و الروايات الواردة فيه أكثر من أن تحصى.

قال الله عزّ و جلّ:

﴿لِكُلِّ اَجَلٍ كِتابٌ * يَمْحُوا اللهُ ما يَشاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ اُمُّ الْكِتابِ﴾[٣].

﴿يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ ما يَشاءُ﴾[٤].

﴿وَما يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ اِلَّا فِي كِتابٍ﴾[٥].

﴿ثُمَّ قَضى اَجَلاً وَاَجَلٌ / مُسَمًّى عِنْدَهُ﴾[٦]. م: ٢٥

(﴿اِنّا اَنْزَلْناهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾[٧] إلى آخرها)[٨].

﴿اِنّا اَنْزَلْناهُ فِي لَيْلَةٍ مُبارَكَةٍ اِنّا كُنّا مُنْذِرِينَ * فِيها يُفْرَقُ كُلُّ اَمْرٍ حَكِيمٍ * اَمْرًا

---

١. قال العلّامة المجلسيّ رحمه الله: اعلم أنّ البداء ممّا ظنّ أنّ الإماميّة قد تفرّدت به و قد شنّع عليهم بذلك كثير من المخالفين و الأخبار في ثبوتها كثيرة مستفيضة من الجانبين - إلى أن قال: - حتّى أنّ الناصبيّ المتعصّب الفخر الرازيّ ذكر في خاتمة كتاب المحصّل حاكياً عن سليمان بن جرير: أنّ الأئمّة الرافضة وضعوا القول بالبداء لشيعتهم، فإذا قالوا: إنّه سيكون لهم أمر و شوكة ثمّ لا يكون الأمر على ما أخبروه، قالوا: بدا لله تعالى فيه (بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٢٢).

٢. ح، م: + و النشر.

٣. الرعد: ٣٨ - ٣٩.

٤. فاطر: ١.

٥. فاطر: ١١.

٦. الأنعام: ٢.

٧. القدر: ١-٥.

٨. ح، م: - (...).

مِنْ عِنْدِنَآ إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ»[١].

مر: ٢٥ «وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا / بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ»[٢].

«لِلّٰهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ»[٣].

«وَءَاخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ»[٤].

«فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَآ أَنْتَ بِمَلُومٍ»[٥].

«يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَآءُ»[٦].

«قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَآءُ»[٧].

«وَلَا تَقُولَنَّ لِشَىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذٰلِكَ غَدًا * إِلَّآ أَنْ يَشَآءَ اللهُ»[٨].

و عن التوحيد و العيّاشيّ[٩]، عن أبي عبدالله - صلوات الله عليه -، قال:

«ما بعث الله عزّ و جلّ نبيّاً حتّى يأخذ عليه ثلاثَ خصالٍ: الإقرار بالعبوديّة، و خلع الأنداد، و أنّ الله يقدّم ما يشاء و يؤخّر ما يشاء»[١٠].

و عن المحاسن، عن أبي عبدالله - صلوات الله عليه -، قال:

«ما بعث الله نبياً قطّ حتّى يأخذ عليه ثلاثاً: الإقرار لله بالعبوديّة، و خلع الأنداد، و أنّ الله يمحو ما يشاء و يثبت / ما يشاء»[١١]. د: ٢٨

---

١. الدخان: ٣ - ٥

٢. المائدة: ٦٤.

٣. الروم: ٤.

٤. التوبة: ١٠٦.

٥. الذاريات: ٥٤.

٦. البقرة: ١٠٥؛ آل عمران: ٧٤.

٧. آل عمران: ٧٣.

٨. الكهف: ٢٣ - ٢٤.

٩. و اللفظ هنا مرويّ في البحار عن التوحيد (م).

١٠. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٠٨، ح ٢١؛ التوحيد، ص ٣٣٣، ح ٣؛ تفسير العيّاشيّ، ج ٢، ص ٢١٥، ح ٥٧.

١١. بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٠٨، ح ٢٤؛ المحاسن، ج ١، ص ٢٣٤، ح ١٨٩.

و عن التوحيد، عن ثامن الأئمّة - صلوات الله عليه -، يقول:

«ما بعث الله نبيّاً قط إلّا بتحريم الخمر و أن يُقِرّله بالبداء»[١].

و عن التوحيد و المحاسن[٢]، عن أبي عبدالله - صلوات الله عليه -، يقول:

«ما تنبّأ نبيّ قطّ حتّى / يُقِرّلله تعالى بخمس: بالبداء، و المشيّة، و السجود، و العبوديّة، و الطاعة»[٣]. ص: ٢٩

و عن البصائر مسنداً عن ابن مسافر، قال: قال لي أبوجعفر - صلوات الله عليه - في العشيّة الّتي اعتلّ فيها من ليلتها العلّة الّتي توفّي منها:

«يا عبدالله، ما أرسل الله نبيّاً من أنبيائه إلى أحد حتّى يأخذ عليه ثلاثة أشياء». قلت: و أيّ شيءٍ هو يا سيّدي؟ قال: «الإقرار بالله بالعبوديّة و الوحدانيّة، و أنّ الله يقدّم ما يشاء، و نحن قوم - أو نحن معشر - إذا لم يرضَ الله لأحدنا الدنيا نَقَلَنا اليه»[٤].

و عن العيّاشيّ [مسنداً] عن أبي الحسن العسكريّ [عليه السلام]:

«إنّه ما نبّأ الله من نبيّ إلّا بعد أن يأخذ عليه ثلاث خلال: شهادة أن لا اله إلّا الله، و خلع الأنداد من دون الله، و أنّ [لله][٥] المشيّة يقدّم ما يشاء و يؤخّر ما يشاء»[٦].

و عن [العيون][٧] مسنداً إلى أبي الصلت، قال: سمعت الرضا - صلوات الله عليه - يقول:

«ما بعث الله نبياً إلّا بتحريم الخمر/، و أن يُقَرّله بأنّ الله يفعل ما يشاء، و أن ح: ٢٣

---

١. بحارالأنوار، ج ٤، ص ١٠٨، ح ٢٥؛ التوحيد، ص ٣٣٤، ح ٦.
٢. و اللفظ هنا مرويّ في البحار عن التوحيد (م).
٣. بحارالأنوار، ج ٤، ص ١٠٨؛ ح ٢٣؛ التوحيد، ص ٣٣٣، ح ٥؛ المحاسن، ج ١، ص ٢٣٤، ح ١٩٠.
٤. بحارالأنوار، ج ٤، ص ١١٣، ح ٣٤؛ بصائر الدرجات، ص ٤٨١، ح ٤؛ مختصر البصائر، ص ٥٩، ح ٢٤.
٥. أضفناه من «تفسير العيّاشيّ».
٦. بحارالأنوار، ج ٤، ص ١١٨، ح ٥١؛ تفسير العيّاشيّ، ج ٢، ص ٢١٥، ح ٥٦.
٧. المتن: التوحيد، صحّحناه.

م: ٢٦ يكون /في تراثه الكندر[1]»[2].

و عن تفسير عليّ بن إبراهيم، عن ياسر، عن الرضا -صلوات الله عليه-، قال:

«ما بعث الله نبيّاً إلّا بتحريم الخمر، و أن يُقرّله بالبداء؛ أن يفعل الله ما يشاء، و أن يكون في تراثه الكندر»[3].

و عن التوحيد، عن أحدهما - صلوات الله عليهما -، قال:

مر: ٢٦ «ما عُبِدَ الله عزّو جلّ بشيءٍ مثل البداء»[4] و في نسخة / «أفضل من البداء».

و عن التوحيد، عن أبي عبدالله - صلوات الله عليه -، قال:

«ما عُظِّم اللهُ عزّو جلّ بمثل البداء»[5].

و عن التوحيد، عن أبي عبدالله - صلوات الله عليه -، يقول:

«لو يعلم الناس ما في القول بالبداء من الأجر ما فتروا عن الكلام فيه»[6].

و عن كتاب حسين بن عثمان، عن سليمان الطلحيّ، قال: قلت لأبي جعفر- صلوات الله عليه - : أخبرني عمّا أخبَرت به الرسلُ عن ربّها و أنهت ذلك إلى قومها أيكون لله البداء فيه؟ قال:

د: ٢٩ «أما إنّي لا أقول لك: إنّه /يفعل، و لكن إن شاء فعل»[7].

و في البحار، عن البزنطيّ، عن ثامن الأئمّة - صلوات الله عليه - في رواية شريفة، قال: قال أبوعبدالله و أبوجعفر عليّ بن الحسين و الحسين بن عليّ و الحسن بن عليّ و عليّ بن

١. الكندر - بضمّ الكاف وإسكان النون - : هو اللبان الّذي يمضغ كالعلك، و هو نافع لقطع البلغم جدّاً (مجمع البحرين، ج ٣، ص ٤٧١)

٢. بحارالأنوار، ج ٤، ص ٩٧، ح ٣؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ٢، ص ١٥، ح ٣٣؛ التهذيب، ج ٩، ص ١٠٢، ح ٤٤٦.

٣. بحارالأنوار، ج ٤، ص ٩٩، ح ٧؛ تفسير القميّ، ج ١، ص ١٩٤؛ الغيبة للطوسيّ، ص ٤٣٠.

٤. بحارالأنوار، ج ٤، ص ١٠٧، ح ١٩؛ التوحيد، ص ٣٣٢، ح ١؛ الكافي، ج ١، ص ١٤٦، ح ١.

٥. بحارالأنوار، ج ٤، ص ١٠٧، ح ٢٠؛ التوحيد، ص ٣٣٣، ح ٢؛ الكافي، ج ١، ص ١٤٦.

٦. بحارالأنوار، ج ٤، ص ١٠٨، ح ٢٦ و ص ١٣٣؛ التوحيد، ص ٣٣٤، ح ٧؛ الكافي، ج ١، ص ١٤٨، ح ١٢.

٧. بحارالأنوار، ج ٤، ص ١٢٢، ح ٧٠؛ الأصول الستّة عشر، ص ٣٢٢، ح ٢٤.

أبي طالب - صلوات الله عليهم - :

«لولا آية في كتاب الله لحدّثناكم بما يكون إلى أن تقوم الساعة: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾[١]»[٢].

و في البحار، عن تفسير العيّاشيّ، قال أبوحمزة: فقلت لأبي جعفر - صلوات الله عليه - : إنّ علياً عليه السلام كان يقول:

«إلى السبعين بلاء، و بعد السبعين رخاء»، فقد مضت السبعين و لم يروا رخاءً! فقال لي أبوجعفر - صلوات الله عليه - : «يا ثابت، إنّ الله كان / قد وقّت هذا الأمر في السبعين، فلما قُتل الحسينُ عليه السلام اشتدّ غضبُ الله على أهل الأرض فأخّره إلى أربعين و مائة سنة، فحدّثناكم فأذَعتُم الحديث و كشفتم قِناع السرّ، فأخّره الله و لم يجعل لذلك عندنا وقتاً»، ثمّ قال: «﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾»[٣]. ص: ٣٠

و عنه، عن الفضل بن أبي قُرّة، قال: سمعت أباعبدالله [عليه السلام] يقول:

«أوحى الله إلى إبراهيم أنّه سيُولد لك، فقال لسارة، فقالت: أألد و أنا عجوز؟! فأوحى الله إليه أنّها ستلد، و يعذَّب أولادُها أربعمائة سنة بردّها الكلام عليّ». قال: «فلمّا طال على بني اسرائيل العذاب ضجّوا و بكوا إلى الله أربعين صباحا، فأوحى الله إلى موسى و هارون يُخلّصهم من فرعون، فحطّ عنهم سبعين و مائة سنة».

قال: و قال أبوعبدالله - صلوات الله عليه - :

«هكذا أنتم، لوفعلتم لفرّج الله عنّا، / فأمّا إذا لم تكونوا فإنّ الأمرينتهي إلى منتهاه»[٤]. م: ٢٧

---

١. الرعد: ٣٩.

٢. قرب الإسناد، ص ٣٥٤، ح ١٢٦٦؛ بحارالأنوار، ج ٤، ص ٩٧، ح ٥.

٣. بحارالأنوار، ج ٤، ص ١٢٠، ح ٦١؛ تفسير العيّاشيّ، ج ٢، ص ٢١٨، ح ٦٩؛ الغيبة للطوسيّ، ص ٤٢٨.

٤. بحارالأنوار، ج ٤، ص ١١٨، ح ٥٠ و ج ١٣، ص ١٤٠، ح ٥٧؛ تفسير العيّاشيّ، ج ٢، ص ١٥٤، ح ٤٩.

و عنه، عن أبي الجارود، عن أبي جعفر - صلوات الله عليه -، قال:

«إنّ الله إذا أراد فَناء قوم أمر الفَلَك فأسرع الدَّور بهم؛ فكان ما يُريد من النقصان، فإذا أراد الله بقاء قوم أمر الفَلَك فأبطأ الدَّور بهم؛ فكان / ما يريد من الزيادة، فلا تُنكِروا، / فإنّ الله يمحو ما يشاء و يُثبِت و عنده أُمّ الكتاب»[1].

د: ٣٠ ح: ٢٤

و عن [العلل] [2] مسنداً عن أبي عبدالله - صلوات الله عليه -، قال:

«إنّ الله عزَّو جلَّ جعل لمن جعل له سلطاناً مدّة من ليالي و أيّام و سنين / و شهور، فإن عدلوا في الناس أمر الله عزَّو جلَّ صاحبَ الفَلَك أن يبطئ بإدارته؛ فطالت أيّامهم و لياليهم و سِنُوهم و شهورهم، و إن هم جاروا في الناس و لم يعدلوا أمر الله عزَّو جلَّ صاحب الفَلَك فأسرع إدارته و أسرع فناء لياليهم و أيّامهم و سنيهم و شهورهم، و قد وفى تبارك و تعالى لهم بعدد الليالي و الأيّام و الشهور»[3].

مر: ٢٧

و عنه [- أي العيّاشيّ -]، عن زرارة، عن أبي جعفر - صلوات الله عليه -، قال:

«كان عليّ بن الحسين عليه السلام يقول: لولا آية في كتاب الله لحَدَّثتكم بما يكون إلى يوم القيمة»، فقلت: أيّةُ آيةٍ؟ قال: «قول الله: ﴿يَمْحُوا اللّٰهُ مٰا يَشٰآءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُۥٓ أُمُّ الْكِتٰابِ﴾»[4].

و عنه، عن جميل بن دَرّاج، عن أبي عبدالله - صلوات الله عليه -؛ في قوله: ﴿يَمْحُوا اللّٰهُ مٰا يَشٰآءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُۥٓ أُمُّ الْكِتٰابِ﴾، قال:

« / هل يُثبِت إلّا ما لم يكن، و هل يمحو إلّا ما كان؟»[5].

ص: ٣١

و عن التوحيد مسنداً عن أبي عبدالله - صلوات الله عليه -، في هذه الآية: ﴿يَمْحُوا اللّٰهُ

---

١. بحارالأنوار، ج ٤، ص ١٢٠، ح ٦٢؛ تفسير العيّاشيّ، ج ٢، ص ٢١٨، ح ٧٠.
٢. المتن: العيون، صحّحناه.
٣. بحارالأنوار، ج ٤، ص ١٠٣، ح ١٦؛ علل الشرايع، ج ٢، ص٥٦٦، ح ١؛ الكافي، ج ٨، ص ٢٧١، ح ٤٠٠.
٤. بحارالأنوار، ج ٤، ص ١١٨، ح ٥٢؛ تفسير العيّاشيّ، ج ٢، ص ٢١٥، ح ٥٩.
٥. بحارالأنوار، ج ٤، ص ١١٨، ح ٥٣؛ تفسير العيّاشيّ، ج ٢، ص ٢١٥، ح ٦٠.

ما يَشآءُ وَيُثْبِتُ﴾، قال، فقال:

«و هل يمحو الله [إلّا][1] ما كان، و هل يُثبِت إلّا ما لم يكن؟»[2].

و عن تفسير عليّ بن إبراهيم، في قوله: ﴿هُوَ الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلاً وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ﴾، مسنداً عن عبدالله بن مُسكان، عن أبي عبدالله - صلوات الله عليه -، قال:

«الأجل المقضيّ هو المحتوم الّذي قضاه الله و حَتَمه، و المسمّى هو الّذي فيه البداء؛ يقدّم ما يشاء و يؤخّر ما يشاء، و المحتوم ليس فيه تقديم و لا تأخير»[3].

و عن تفسير عليّ بن إبراهيم: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾[4] «أي يقدِّر الله كلّ أمرٍ من الحقّ و من الباطل و ما يكون في تلك السنة، و له فيه البداء و المشيّة؛ يقدّم ما يشاء و يؤخّر ما يشاء من الآجال و الأرزاق و البلايا و الأعراض و الأمراض، و يزيد فيها ما يشاء /و ينقص ما يشاء، /و يُلقيه رسولُ الله صلى الله عليه وآله إلى أمير المؤمنين عليه السلام، و يُلقيه أميرُ المؤمنين عليه السلام إلى الأئمّة عليهم السلام حتّى ينتهي إلى صاحب الزمان - عجّل الله فرجه -، و يشترط له فيه البداء و المشيئة و التقديم و التأخير». قال: حدّثني بذلك أبي، عن ابن أبي عمير، عن عبدالله بن مسكان، عن أبي جعفر و أبي عبدالله و أبي الحسن - صلوات الله عليهم -[5].

د: ٣١، م: ١٠

و عن تفسير العيّاشيّ، عن مَسعَدة بن صَدَقة، عن أبي عبدالله - صلوات الله عليه -؛ في قوله: ﴿ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلاً وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ﴾[6] قال:

«الأجل الّذي غير مُسمّى موقوفٌ؛ يُقدّم منه ما شاء و يؤخّر منه ما شاء، و أمّا الأجل المُسمّى /فهو الّذي ينزل ممّا يريد أن يكون من ليلة القَدر إلى مثلها من

ح: ٢٥

---

١. أضفناه من «التوحيد».
٢. بحارالأنوار، ج ٤، ص ١٠٨، ح ٢٢؛ التوحيد، ص ٣٣٣، ح ٤.
٣. بحارالأنوار، ج ٤، ص ٩٩، ح ٧؛ تفسير القمي، ج ١، ص ١٩٤.
٤. الدخان: ٤.
٥. بحارالأنوار، ج ٤، ص ١٠١، ح ١٢؛ تفسير القمي، ج ٢، ص ٢٩٠.
٦. الأنعام: ٢.

قابل، فذلك قول الله: ﴿فَإِذا جآءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَلا يَسْتَقْدِمُونَ﴾[١]»[٢].

و عن حُمران، عن أبي عبدالله - صلوات الله عليه -، قال: سألته عن قول الله: ﴿ثُمَّ قَضىٰ أَجَلاً وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ﴾، قال:

مز: ٢٨ «المُسمّى ما سُمّي لملَك الموت في / تلك الليلة؛ و هو الّذي قال الله: ﴿إِذا جآءَ أَجَلُهُمْ فَلا يَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَلا يَسْتَقْدِمُونَ﴾[٣]، و هو الّذي سُمّي لملَك الموت في ليلة القدر، و الآخر له فيه المشيّة؛ إن شاء قدّمه و إن شاء أخّره»[٤].

و عن تفسير العيّاشيّ، عن حُمران، قال: سألت أبا عبدالله - صلوات الله عليه - عن قول الله عزّ و جلَّ: ﴿ثُمَّ قَضىٰ أَجَلاً وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ﴾، قال فقال:

«هما أجلان: أجلٌ موقوف يصنع الله ما يشاء، و أجلٌ محتوم».

ص: ٣٢ / و في رواية حُمران عنه:

«أمّا الأجل الّذي غير مُسمّى عنده فهو أجل موقوف؛ يُقدّم فيه ما يشاء و يؤخّر فيه ما يشاء، و أما الأجل المُسمّى هو الّذي يُسمّى في ليلة القدر»[٥].

و عن العيّاشيّ، عن أبي عبدالله - صلوات الله عليه -، في قوله: ﴿ثُمَّ قَضىٰ أَجَلاً وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ﴾، ثمّ قال أبو عبدالله:

«الأجل الأوّل هو ما نبذه إلى الملائكة و الرسل و الأنبياء، و الأجل المُسمّى عنده هو الّذي ستره الله عن الخلائق»[٦].

و [عن] العيّاشيّ، عن حُمران، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام: ﴿يَمْحُوا اللهُ ما يَشآءُ وَيُثْبِتُ

---

١. الأعراف: ٣٤.
٢. بحارالأنوار، ج ٤، ص ١١٦، ح ٤٤ و ج ٥، ص ١٣٩، ح ٣؛ تفسير العيّاشيّ، ج ١، ص ٣٥٤، ح٥.
٣. يونس: ٤٩.
٤. بحارالأنوار، ج ٤، ص ١١٦، ح ٤٥؛ تفسير العيّاشيّ، ج ١، ص ٣٥٤، ح ٦.
٥. بحارالأنوار، ج ٤، ص ١١٦، ح ٤٦؛ تفسير العيّاشيّ، ج ١، ص ٣٥٤، ح ٧ و ٨.
٦. بحارالأنوار، ج ٤، ص ١١٧، ح ٤٧؛ تفسير العيّاشيّ، ج ١، ص ٣٥٥، ح ٩.

﴿وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾[١]؟ فقال:

«يا حُمران، إنّه إذا كان ليلة القدر و نزلت الملائكة الكَتَبة /إلى السماء الدنيا فيكتُبون ما يُقضى في تلك السنة من أمر، فإذا أراد الله أن يقدّم شيئاً أو يؤخّره أو ينقص منه أو يزيد أمَرَ المَلَك فمحا ما شاء، ثمّ أثبت الّذي أراد». د: ٣٢

قال: فقلت له عند ذلك: فكلّ شيءٍ يكون فهو عند الله في كتاب؟ / قال: «نعم». فقلت: فيكون كذا و كذا ثمّ كذا و كذا حتّى ينتهي إلى آخره؟ قال: «نعم». قلت: فأيّ شيءٍ يكون بيده بَعده؟ قال: «سبحان الله! ثمّ يُحدِث الله أيضا ما شاء تبارك و تعالى»[٢]. م: ٢٩

و عن الفُضيل، قال: سمعت أباجعفر - صلوات الله عليه - يقول:

«من الأُمور أُمورٌ محتومة جائية[٣] لا محالة، و من الأُمور أُمور موقوفة عند الله؛ يقدّم منها ما يشاء و يمحو منها ما يشاء و يثبت منها ما يشاء، لم يُطلع على ذلك أحداً؛ يعني الموقوفة. فأمّا ما جاءت به الرسل فهي كائنة، لا يُكذّب نفسه و لا نبيّه و لا ملائكته»[٤].

و عن العيّاشيّ، عن أبي حمزة الثماليّ، قال: قال أبوجعفر و أبو عبدالله -صلوات الله عليهما - :

«يا أبا حمزة، إن حدَّثناك بأمرٍ أنّه يجيء من هاهنا فجاء من هاهنا، فإنّ الله يصنع ما يشاء، و إن حدَّثناك اليوم بحديثٍ و حدّثناك غداً بخلافه فإنّ الله يمحو ما يشاء و يُثبِت»[٥].

---

١. الرعد: ٣٩.
٢. بحارالأنوار، ج ٤، ص ١١٩، ح ٥٥؛ تفسير العيّاشيّ، ج ٢، ص ٢١٦، ح ٦٢.
٣. تفسير العيّاشيّ: كائنة.
٤. بحارالأنوار، ج ٤، ص ١١٩، ح ٥٨؛ تفسير العيّاشيّ، ج ٢، ص ٢١٧، ح ٦٥.
٥. بحارالأنوار، ج ٤، ص ١١٩، ح ٥٩؛ تفسير العيّاشيّ، ج ٢، ص ٢١٧، ح ٦٦.

و عن تفسير عليّ بن إبراهيم مسنداً عن عبدالله [بن] مُسكان، عن أبي عبدالله - صلوات الله عليه -، قال:

مر: ٢٩ «إذا كان ليلة القدر نزلت الملائكة و الروح و الكتبة إلى سماء الدنيا فيكتبون / ح: ٢٦ ما يكون من قضاء الله تعالى / في تلك السنة، فإذا أراد الله أن يقدّم شيئاً أو يؤخّر أو ينقص شيئاً [أو يزيده][1] أمر الملَكَ أن يمحُوَ ما يشاء، ثمّ أثبت الّذي أراد».

قلت: و كلّ شيءٍ هو عند الله [بمقدار][2] مثبت في كتاب[ـه][3]؟ قال: «نعم». ص: ٣٣ قلت: فأيّ شيءٍ يكون بعده؟ قال: «سبحان الله! ثمّ يحدث الله أيضاً / ما يشاء تبارك و تعالى»[4].

و عن تفسير [العيّاشيّ][5] و أمالي [الطوسيّ عن][6] المفيد مسنداً عن العلاء، عن محمّد [بن مسلم]، قال: سئل أبوجعفر - صلوات الله عليه - عن ليلة القدر، فقال:

«تنزل فيها الملائكة و الكتبة إلى سماء الدنيا فيكتبون ما هو كائن في أمر السنة و ما يصيب العباد فيها»، قال: «و أمر موقوف لله تعالى فيه المشيئة؛ د: ٣٣ يقدّم منه ما يشاء، و يؤخّر ما يشاء / و هو قوله: ﴿يَمْحُوا اللهُ مٰا يَشٰآءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُۥٓ أُمُّ الْكِتٰابِ﴾»[7].

و عن العيون، عن ثامن الأئمّة - صلوات الله عليه - في رواية شريفة لسليمان المروزيّ:

«ما أنكرتَ من البداء يا سليمان و الله عزَّ و جلَّ يقول: «أ و لم ير الإنسان أنّا

---

١. أضفناه من «تفسير القميّ».
٢. أضفناه من «تفسير القميّ».
٣. أضفناه من «تفسير القميّ».
٤. بحارالأنوار، ج ٤، ص ٩٩، ح ٩؛ تفسير القميّ، ج ١، ص ٣٦٦.
٥. المتن: عليّ بن إبراهيم، صحّحناه.
٦. و اللفظ هنا مرويّ في البحار عن الأمالي الطوسيّ (م).
٧. بحارالأنوار، ج ٤، ص ١٠٣، ح ١٤؛ الأمالي للطوسيّ، ص ٦٠، ح ٨٩؛ تفسير العيّاشيّ، ج ٢، ص ٢١٥، ح ٥٨.

خلقناه من قبلُ و لم يك شيئاً»[1]؛ و يقول عزّو جلّ: ﴿يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾[2]؛ و يقول: ﴿بَدِيعُ السَّمٰوٰاتِ وَالْاَرْضِ﴾[3]؛ و يقول عزّو جلّ: ﴿يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مٰا يَشٰآءُ﴾[4]؛ و يقول: ﴿بَدَاَ خَلْقَ الْاِنْسٰانِ مِنْ طِينٍ﴾[5]؛ و يقول: عزّو جلّ ﴿وَءٰاخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِاَمْرِ اللّٰهِ اِمّٰا يُعَذِّبُهُمْ وَاِمّٰا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾[6]؛ و يقول عزّو جلّ: ﴿وَمٰا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلٰا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ / اِلّٰا فِي كِتٰابٍ﴾[7]؟». م: ٣٠

قال سليمان: هل رُوّيتَ[8] فيه عن آبائك شيئا؟

قال: «نعم، رُوّيتُ عن أبي، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: إنّ لله عزّ و جلّ عِلمَين: علماً مخزوناً مكنوناً لا يعلمُه إلّا هو؛ من ذلك يكون البداء، و علماً علّمه ملائكتَه و رسلَه، فالعلماء من أهل بيت نبيّك يعلمونه».

قال سليمان: أُحبّ أن تَنزَعه لي من كتاب الله عزّو جلّ.

قال: «قول الله عزّو جلّ لنبيّه: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمٰآ اَنْتَ بِمَلُومٍ﴾[9] أراد إهلاكهم، ثمّ بدا؛ فقال: ﴿وَذَكِّرْ فَاِنَّ الذِّكْرٰى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾[10]».

قال سليمان: زدني جعلت فداك.

قال الرضا عليه السلام: «لقد أخبرني أبي، عن آبائه، أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: إنّ الله عزّو

---

١. في المصحف الشريف هكذا: ﴿اَوَلٰا يَذْكُرُ الْاِنْسٰانُ اَنّٰا خَلَقْنٰاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا﴾ (مريم: ٦٧).
٢. الروم: ٢٧.
٣. البقرة: ١١٧؛ الأنعام: ١٠١.
٤. فاطر: ١.
٥. السجدة: ٧.
٦. التوبة: ١٠٦.
٧. فاطر: ١١.
٨. رَويتُ الحديث إذا حملته و نقلته. و يعدّى بالتضعيف فيقال: روّيتُ زيداً الحديث و يبنى للمفعول فيقال: رُوّينا الحديث (المصباح المنير، ج١، ص٢٤٦).
٩. الذاريات: ٥٤.
١٠. الذاريات: ٥٥.

جلَّ أوحى إلى نبيٍّ من أنبيائه أن أخبِر فلانَ المَلِكَ أنّي متوفّيه إلى كذا و كذا، فأتاه ذلك النبيّ فأخبره، فدعا اللهَ المَلِكُ و هو على سريره حتّى سقط من السرير، و قال: يا ربّ! أجِّلني حتّى يَشُبّ طفلي و أقضي أمري. فأوحى الله عزَّ و جلَّ إلى ذلك النبيّ أن ائتِ فلانَ المَلِك فأعلِمه أنّي قد أنسيت في أجله و زِدتُ في عمره خمسَ عشرة سنة. فقال ذلك النبيّ: يا ربّ! أنت لَتَعلم أنّي لم أكذِب قطّ! / فأوحى الله عزَّ و جلَّ إليه: إنّما أنتَ عبد مأمور فأبلِغه ذلك، و الله لا يُسأل عمّا يفعل». مر: ٣٠

ثمّ التَفَتَ إلى سليمان فقال له: «أحسبُك ضاهيتَ[١] اليهودَ في هذا الباب؟».

قال أعوذ بالله /من ذلك، و ما قالت اليهود؟ ص: ٣٤

قال: «قالتِ اليهودُ: يد الله مَغلولة؛ يَعنونَ أنّ الله قد فرغ من الأمر/ فليس يُحدِثُ شيئاً، فقال الله عزَّ و جلَّ: ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا﴾[٢]، و لقد سمعتُ قوماً سألوا أبي موسى بن جعفر عليه السلام /عن البداء، فقال: و ما يُنكِرُ الناسُ من البداء و أن يقف اللهُ قوماً يرجئهم لأمره». د: ٣٤ ح: ٢٧

قال سليمان: أ لا تُخبِرنى عن ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾[٣] في أيّ شيءٍ أُنزلت؟

قال: «يا سليمان، ليلة القدر يُقدّر الله عزَّ و جلَّ فيها من السنة إلى السنة من حياة أو موت أو خير أو شرّ أو رزق، فما قدَّره الله في تلك الليلة فهو من المحتوم».

قال سليمان: الآن قد فهمت جعلت فداك فزدني.

قال: «يا سليمان، إنّ من الأُمور أُموراً موقوفة عند الله تبارك و تعالى، يُقدِّم منها ما يشاء و يُؤخِّر ما يشاء. يا سليمان، إنّ عليّاً عليه السلام كان يقول: العلم علمان:

---

١. المضاهاة: مشاكلة الشيء بالشيء (لسان العرب، ج ١٤، ص ٤٨٧).

٢. المائدة: ٦٤.

٣. القدر: ١.

فعِلمٌ علّمه الله ملائكته و رسله؛ فما علّمه ملائكته و رسله فإنّه لا يكذّب نفسه و لا ملائكته و لا رسله، و عِلمٌ عنده مخزون لم يُطلِع عليه أحداً من خلقه؛ يقدّم منها ما يشاء و يؤخّر ما يشاء و يمحو و يُثبت ما يشاء».

قال سليمان للمأمون: يا أميرالمؤمنين، لا أُنكِرُ بعد يومي هذا البداء/و لا أُكذِّب به إن شاء الله.[1] م: ٣١

و عن التوحيد، عن أبي عبدالله - صلوات الله عليه - أنّه قال في قول الله عزَّ و جلَّ: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ﴾:

«لم يَعنوا أنّه هكذا، و لكنّهم قالوا: قد فرغ من الأمر فلا يَزيد و لا يَنقُص، فقال الله جلَّ جلاله تكذيباً لقولهم: ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾، ألم تسمع الله عزَّ و جلَّ يقول: ﴿يَمْحُوا اللهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾؟»[2].

و عن الأمالي مسنداً عن أبي عبدالله - صلوات الله عليه - ؛ في قول الله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ﴾ فقال:

«كانوا يقولون قد فرغ من الأمر»[3].

و عن تفسير العيّاشيّ، عن يعقوب بن شعيب، قال: سألت أبا عبدالله - صلوات الله عليه - عن قول الله: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾، قال: فقال:

«ليس هكذا» - و قال بيده إلى عُنُقه - «و لكنّه قال: قد فرغ من الأشياء».

و في رواية أُخرى عنه: «قولهم فرغ من الأمر»[4].

---

١. بحارالأنوار، ج ٤، ص ٩٥، ح ٢؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ١، ص ١٨٠، ح ١؛ التوحيد، ص ٤٤٣، ح ١.
٢. بحارالأنوار، ج ٤، ص ١٠٤، ح ١٧؛ التوحيد، ص ١٦٧، ح ١؛ معاني الأخبار، ص ١٨، ح ١٥.
٣. بحارالأنوار، ج ٤، ص ١١٣، ح ٣٥ و ج ٥، ص ٤٨، ح ٧٨؛ الأمالي للطوسيّ، ص ٦٦١، ح ١٣٧٤.
٤. بحارالأنوار، ج ٤، ص ١١٧، ح ٤٨؛ تفسير العيّاشيّ، ج ١، ص ٣٣٠، ح ١٤٦.

و عنه عن حمّاد، عنه؛ في قول الله ﴿يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ﴾:

ص: ٣٥ «يعنون قد فرغ ممّا هو كائن، لُعِنوا بما قالوا، قال / الله عزّ و جلّ: ﴿يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾»[1].

مز: ٣١ و في المجمع قال: و في الخبر: / «الأقرع[2] و الأبرص و الأعمى بدا الله عزّ و جلّ أن يبتليهم»[3].

د: ٣٥ / و عن تفسير عليّ بن إبراهيم مسنداً عن أبي عبيدة، عن أبي جعفر -صلوات الله عليه-، قال: سألته عن قول الله: ﴿الٓمٓ * غُلِبَتِ الرُّومُ * فِيٓ أَدْنَى الْأَرْضِ﴾، قال:

«يا أباعبيدة، إنّ لهذا تأويلاً لا يعلمه إلّا الله و الراسخون في العلم من الأئمّة، إنّ رسول الله ﷺ لمّا هاجر إلى المدينة و قد ظهر الإسلام كتب إلى ملك الروم كتاباً و بعث إليه رسولاً يدعوه إلى الإسلام، و كتب إلى ملك فارس كتاباً و بعث إليه رسولاً يدعوه إلى الإسلام؛ فأمّا ملك الروم فإنّه عظّم كتابَ رسول الله و أكرم رسوله، و أمّا ملك فارس فإنّه مزّق[4] كتابه و استخفّ برسول رسول الله، و كان ملك فارس يومئذٍ يقاتل ملك الروم، و كان المسلمون يَهوَون أن يغلب ملكُ الروم ملكَ فارس /، و كانوا لناحية ملك الروم أرجى منهم لملك فارس، ح: ٢٨ فلمّا غلب ملكُ فارس ملكَ الروم بكى لذلك المسلمون وَ اغتمّوا، فأنزل الله: ﴿الٓمٓ * غُلِبَتِ الرُّومُ * فِيٓ أَدْنَى الْأَرْضِ﴾ يعنى غلبتها الفارس في أدنى الأرض؛ و هي الشامات و ما حولها، ثمّ قال: و فارس من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين. قوله: ﴿لِلّٰهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ﴾ أن يأمر ﴿وَمِنْ بَعْدُ﴾ أن يقضي بما يشاء. قوله: ﴿وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ * بِنَصْرِ اللهِ يَنْصُرُ مَنْ يَشَآءُ﴾[5]».

---

١. بحارالأنوار، ج ٤، ص ١١٧، ح ٤٩؛ تفسير العيّاشيّ، ج ١، ص ٣٣٠، ح ١٤٧.
٢. القَرَع: ذهاب شعر الرأس من داء. رجل أقرع و إمرأة قَرعاء (كتاب العين، ص ٧٨١).
٣. مجمع البحرين، ج ١، ص ٤٦، النهاية في غريب الحديث، ج ١، ص ١٠٩؛ بحارالأنوار، ج ٤، ص ١٢٤.
٤. التمزيق: التخريق و التقطيع (لسان العرب، ج ١٠، ص ٣٤٢).
٥. الروم: ١ - ٥.

قلت: أليس الله يقول: ﴿فِي بِضْعِ سِنِينَ﴾ و قد مضى للمسلمين سنون كثيرة مع رسول الله صلى الله عليه وآله و في إمارة أبي‌بكر، و إنّما غلب المؤمنون فارس في إمارة عمر؟!

فقال: «ألم أقل لك إنّ لهذا تأويلاً و تفسيراً؟ و القرآن يا أباعبيدة ناسخ و منسوخ، أما تسمع قوله: ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾ يعني: إليه المشيّة في القول أن يؤخِّر ما قدّم و يقدِّم ما أخّر إلى يوم يحتم القضاء بنزول النصر فيه على المؤمنين/، و ذلك قوله: ﴿وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ * بِنَصْرِ اللَّهِ يَنْصُرُ مَنْ يَشَاءُ﴾»[1]. م: ٣٢

و [في البحار][2] عن الخرائج، قال أبوهاشم: سأل محمّد بن صالح أبا محمّد [عليه السلام] عن قوله تعالى: ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾[3]، فقال:

«له الأمر من قبل أن يأمر به، و له الأمر من بعد أن يأمر به بما يشاء»، فقلت /في نفسي: هذا قول الله: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾[4]، فأقبل عَلَيّ فقال: «هو كما أسررت في نفسك: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾»، قلت: /أشهد أنّك حجّة الله / و ابن حجّته في خلقه.[5] ص: ٣٦ د: ٣٦، م

و عن تفسير العيّاشيّ، عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر؛ في قوله: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾[6]، قال:

«الناسخ ما حُوِّل، و ما يُنسيها مثل الغيب الّذي لم يكن بعد، كقوله: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾[7]»، قال: «فيفعل الله ما يشاء و يُحوّل ما يشاء؛ مثل قوم يُونس إذ بدا له فرحمهم، و مثل قوله: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَا أَنْتَ

---

١. بحارالأنوار، ج ٤، ص ١٠٠، ح ١٠؛ تفسير القميّ، ج ٢، ص ١٥٢.
٢. المتن: عنه، صحّحناه.
٣. الروم: ٤.
٤. الأعراف: ٥٤.
٥. بحارالأنوار، ج ٤، ص ١١٥، ح ٤١؛ الخرائج و الجرائح، ج ٢، ص ٦٨٦، ح ٨.
٦. البقرة: ١٠٦.
٧. الرعد: ٣٩.

بِمَلُومٍ﴾[1]»، قال: «أدركهم[2] رحمته»[3].

و عن تفسير العيّاشيّ، عن إبراهيم بن أبي يحيى، عن جعفر بن محمّد -صلوات الله عليهما-، قال:

«ما من مولودٍ يُولَد إلّا و إبليس من الأبالسة بحضرته، فإن عَلِم اللهُ أنّه من شيعتنا حَجَبه من ذلك الشيطان، و إن لم يكن من شيعتنا أثبتَ الشيطانُ إصبعَه السَّبّابةَ في دُبُره فكان مأبوناً[4]، فإن كان امرأةً أثبت في فَرجها فكانت فاجرةً، فعند ذلك يبكي الصبيُّ بُكاءً شديداً إذا هو خَرَج من بَطن أُمّه، و الله بعد ذلك يَمحو ما يَشاء و يُثبِت و عنده أُمّ الكِتاب»[5].

و عن البصائر مسنداً عن أبي بصير، عن أبي عبدالله -صلوات الله عليه-، قال:

«إنّ الله تبارك و تعالى قال لنبيّه: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَآ أَنْتَ بِمَلُومٍ﴾، أراد أن يُعذِّب أهل الأرض ثمّ بدا لله فنزلت الرحمة، فقال: ﴿ذَكِّرْ﴾ يا محمّد ﴿فَإِنَّ الذِّكْرَىٰ تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾.

فرجعت من قابل، فقلت لأبي عبدالله عليه‌السلام : جعلت فداك، إنّي حدّثت أصحابنا فقالوا: بدا لله ما لم يكن في علمه. قال: فقال أبوعبدالله عليه‌السلام: «إنّ لله علمين: علم عنده لم يُطلِع عليه أحداً من خلقه، و علم نبَذَه إلى ملائكته و رسله، فما نبذه إلى ملائكته فقد انتهى إلينا»[6].

و عن تفسير العيّاشيّ، عن ابن سنان، عن أبي عبدالله -صلوات الله عليه-، يقول:

---

۱. الذاريات: ۵۴.
۲. تفسير العيّاشيّ: أدركتهم.
۳. بحارالأنوار، ج ۴، ص ۱۱۶، ح ۴۲؛ تفسير العيّاشيّ، ج ۱، ص ۵۵، ح ۷۷.
۴. أبَنَه بشيء يأبُنُه و يأبِنُه: اتّهمه و عابه، فهو مأبون ... و منه أُخذ المأبون الّذي تُفعل به الفاحشة، و هي الأُبنَة (تاج العروس، ج ۱۸، ص ۵).
۵. بحارالأنوار، ج ۴، ص ۱۲۱، ح ۶۴؛ تفسير العيّاشيّ، ج ۲، ص ۲۱۸، ح ۷۲.
۶. بحارالأنوار، ج ۴، ص ۱۱۰، ح ۲۸ و ج ۲۶، ص ۱۶۴، ح ۱۱؛ بصائر الدرجات، ص ۱۱۰، ح ۴.

«إنّ الله يُقدِّم ما يشاء و يُؤخِّر ما يشاء، و يمحو ما يشاء و يثبت ما يشاء /، و عنده أُمّ الكتاب». و قال: «فكلّ أمر يريده الله فهو في عِلمه قبل أن يصنعه، ليس شيءٌ يبدو له إلّا و قد كان في عِلمه، إنّ الله لا يبدو له من جهل»[١]. ح: ٢٩، م

و عن البصائر مسنداً عن سدير، قال: سأل / حمران أبا جعفر - صلوات الله عليه - عن قوله تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا﴾[٢]، فقال له أبوجعفر عليه السلام: د: ٣٣

«﴿إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا﴾[٣]، و كان و الله محمّد ممّن ارتضاه. و أما قوله «عالم الغيب» فانّ الله تبارك و تعالى عالمٌ بما غاب عن خلقه بما يقدّر/ من شيء و يقضيه / في علمه، فذلك يا حمران علم موقوف عنده إليه فيه المشيئة؛ فيَقضيه إذا أراد و يبدو له فيه فلا يمضيه، فأمّا العلم الّذي يقدّره الله و يَقضيه و يُمضيه فهو العلم الّذي انتهى إلى رسول الله صلى الله عليه و آله ثمّ إلينا». ص: ٣٧، م

[٤]و حدّثنا عبدالله بن محمّد، عن ابن محبوب بهذا الإسناد و زاد فيه:

«فما يقدّر من شيءٍ و يقضيه في علمه أن يخلقه و قبل أن يقضيه إلى ملائكته، فذلك يا حمران علمٌ موقوف عنده غير مقضيّ لا يعلمه غيره، إليه فيه المشيئة فيقضيه إذا أراد»[٥] إلى آخر الحديث.

و عنه مسنداً عن أبي بصير، عن أبي عبدالله - صلوات الله عليه -، قال:

«إن لله علمين: علم مكنون مخزون لا يعلمه إلّا هو؛ من ذلك يكون البداء، و علم علّمه ملائكته و رسله و أنبياءه و نحن نعلمه»[٦].

---

١. بحارالأنوار، ج ٤، ص ١٢١، ح ٦٣؛ تفسير العيّاشيّ، ج ٢، ص ٢١٨، ح ٧١.
٢. الجنّ: ٢٦.
٣. الجنّ: ٢٧.
٤. المتن: + وقال في السرائر، صحّحناه.
٥. بحارالأنوار، ج ٤، ص ١١٠، ح ٢٩ و ج ٢٦، ص ١٦٦، ح ٢٠؛ بصائر الدرجات، ص ١١٣، ح ١ و ٢.
٦. بحارالأنوار، ج ٤، ص ١١٠، ح ٢٧؛ بصائر الدرجات، ص ١٠٩، ح ٢؛ الكافي، ج ١، ص ١٤٧، ح ٨.

و عن [كمال الدين] [١] مسنداً عن أبي بصير و سماعة، عن أبي عبدالله -صلوات الله عليه-، قال:

«من زعم أنّ الله عزّ و جلّ يبدو له في شيءٍ لم يعلمه أمس فَابرَؤوا منه» [٢].

(و عن العيّاشيّ و المحاسن [٣]، عن الفضيل، قال: سمعت أباجعفر - صلوات الله عليه - يقول:

«العلم علمان: علم عند الله مخزون لم يُطلِع عليه أحداً من خلقه، و علم علّم ملائكته و رسله؛ فأمّا ما علّم ملائكته و رسله فإنّه سيكون، لا يُكذِّب نفسه و لا ملائكته و لا رسله، و عِلم عنده مخزون؛ يُقدِّم فيه ما يشاء، و يؤخِّر ما يشاء، و يُثبِت ما يشاء» [٤].) [٥]

و عن المحاسن مسنداً عن فضيل، قال: سمعت أباجعفر - صلوات الله عليه - يقول:

«من الأمور أُمور موقوفة عند الله؛ يُقدِّم منها ما يشاء و يُؤخِّر منها ما يشاء و يثبت منها ما يشاء» [٦].

و عن تفسير العيّاشيّ، عن الفضيل، قال: سمعت أباجعفر - صلوات الله عليه - يقول:

«العلم علمان: علم علّمه ملائكته و رسله و أنبيائه و علم عنده مخزون لم يطلع عليه آخر، يُحدِث فيه ما يشاء» [٧].

د: ٣٨ و عنه، عن الحسين بن زيد بن عليّ، /عن جعفر بن محمّد، عن أبيه، قال: قال رسول الله صلّى الله عليه و آله:

---

١. المتن: الكافي، صحّحناه.
٢. بحارالأنوار، ج ٤، ص ١١١، ح ٣٠؛ كمال الدين، ج ١، ص ٧٠.
٣. و اللفظ هنا مرويّ في البحار عن المحاسن (م).
٤. بحارالأنوار، ج ٤، ص ١١٣، ح ٣٦؛ المحاسن، ج ١، ص ٢٤٣، ح ٢٣١؛ تفسير العيّاشيّ، ج ٢، ص ٢١٧، ح ٦٧.
٥. ح، م: - (...).
٦. بحارالأنوار، ج ٤، ص ١١٣، ح ٣٧؛ المحاسن، ج ١، ص ٢٤٣، ح ٢٣٢؛ الكافي، ج ١، ص ١٤٧، ح ٧.
٧. بحارالأنوار، ج ٤، ص ١١٩، ح ٥٦؛ تفسير العيّاشيّ، ج ٢، ص ٢١٦، ح ٦٣.

«إنّ المرء ليصِل من رَحِمه و ما بقي من عُمره إلّا ثلاث سنين فيمُدّها الله إلى ثلاث و ثلاثين سنة، و إنّ المرء ليقطع رَحِمه و قد بقي من عُمره ثلاث و ثلاثون سنة فيقصُرها الله / إلى ثلاث سنين أو أدنى».

م: ٣٤

قال الحسين: و كان جعفر يتلو هذه الآية: ﴿يَمْحُوا اللّٰهُ ما يَشاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ﴾[1]»[2].

و عن قرب الإسناد، عن البزنطيّ، قال: قلت للرضا -صلوات الله عليه- : إنّ رجلاً من أصحابنا سمعني و أنا أقول: إنّ مروان بن محمّد / لو سئل عنه صاحب هذا القبر ما كان عنده منه علم، فقال الرجل: إنّما عنى بذلك أبوبكر و عمر. فقال:

ص: ٣٨

«لقد جعلهما في موضع صدق![3] قال جعفر بن محمّد عليه السلام: إنّ مروان بن / محمّد لو سئل عنه محمّد رسول الله صلى الله عليه وآله ما كان عنده منه علم؛ لم يكن من الملوك الّذين سُمّوا له، و إنّما كان له أمر طَرَأ. قال أبو عبدالله و أبوجعفر و عليّ بن الحسين / و الحسين بن عليّ و الحسن بن عليّ و عليّ بن أبي طالب: و الله! لولا آيةٌ في كتاب الله لحدّثناكم بما يكون إلى أن تقوم الساعة: ﴿يَمْحُوا اللّٰهُ ما يَشاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ﴾»[4].

مر: ٣٤

ح: ٣٠

و عن تفسير عليّ بن إبراهيم مسنداً عن أبي بصير، عن أبي جعفر- صلوات الله عليه -؛

---

١. الرعد: ٣٩.

٢. بحارالأنوار، ج ٤، ص ١٢١، ح ٦٦ و ج ٥، ص ١٤١، ح ١٢؛ تفسير العيّاشيّ، ج ٢، ص ٢٢٠، ح ٧٥.

٣. قال العلّامة المجلسيّ رحمه الله: بيان: مروان بن محمّد هو الّذي من خلفاء بني أُميّة و كانت خلافته من الأُمور الغريبة كما يظهر من السير، و المقصود أنّ خلافته كانت من الأُمور البدائيّة الّتي لم تصل إلى النبيّ صلى الله عليه وآله في حياته فلو كان صلى الله عليه وآله سئل في حياته عن هذا الأمر لم يكن له علم بذلك لأنّ مروان لم يكن من الملوك الّذين سمّوا للنبيّ صلى الله عليه وآله، فالمراد بصاحب القبر الرسول صلى الله عليه وآله و لمّا حمله السامع على الشيخين قال عليه السلام: قد جعل هذا الرجل هذين في موضع صدق و أكرمهما حيث جعلهما جاهلين بهذا الأمر. حسب و ليسا في معرض العلم بالأُمور المغيبة حتّى ينفى خصوص ذلك عنهما، هكذا حقّق هذا الخبر و كن من الشاكرين (بحار الأنوار، ج ٤، ص ٩٧).

٤. بحارالأنوار، ج ٤، ص ٩٧، ح ٥؛ قرب الإسناد، ص ٣٥٣، ح ١٢٦٥ و ١٢٦٦.

في قول الله: ﴿وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللّٰهُ نَفْسًا إِذٰا جٰآءَ أَجَلُهٰا﴾[١] قال:

«إنّ عند الله كُتباً موقوتة[٢] يقدّم منها ما يشاء و يؤخّر، فإذا كان ليلة القدر أنزل الله فيها كلّ شيءٍ يكون إلى ليلة مثلها، و ذلك قوله: ﴿وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللّٰهُ نَفْسًا إِذٰا جٰآءَ أَجَلُهٰا﴾ إذا أُنزل و كَتَبه كُتّابُ السماوات، و هو الّذي لا يؤخّره»[٣].

و عن [العلل][٤] مسنداً عن أبي حمزة الثماليّ، عن أبي جعفر الباقر - صلوات الله عليه - :

«إنّ الله عزّ و جلّ عَرَضَ على آدم أسماءَ الأنبياء و أعمارهم»، قال: «فمرّ بآدمَ اسمُ داود النبيّ، فإذا عمره في العالم أربعون سنة، فقال آدم: يا ربّ، ما أقلّ عمر داود و ما أكثر عمري! يا ربّ، إن أنا زدت داود من عمري ثلاثين سنة أ تُثبِت ذلك له؟ قال: نعم يا آدم. قال: فإنّي قد زدته من عمري ثلاثين سنة، فأنفِذ ذلك له و أثبِتها له عندك وَ اطرَحها من عمري».

قال أبو جعفر عليه السلام : «فأثبت الله عزّ و جلّ لداود في عمره ثلاثين سنة و كانت له عند الله مثبتة، فذلك / قول الله عزّ و جلّ: ﴿يَمْحُوا اللّٰهُ مٰا يَشٰآءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتٰابِ﴾»، قال: «فمحا اللهُ ما كان عنده مثبتاً لآدم و أثبت لداود ما لم يكن عنده مثبتاً»، قال: «فمضى عمرُ آدمَ، فهبط ملك الموت لقبض روحه»[٥]، [- الحديث -].

د: ٣٩

و عن كتاب الإمامة لعليّ بن بابويه مسنداً عن إسحاق بن عمّار، عن أبي عبدالله -صلوات الله عليه -، قال:

«كان في بني إسرائيل نبيٌّ وَعَده الله أن ينصره إلى خمسة عشر ليلة، فأخبرَ بذلك قومَه، فقالوا: و الله إذا كان ليفعلنّ و ليفعلنّ، فأخّره الله إلى خمسة عشرة

---

١. المنافقون: ١١.
٢. تفسير القميّ: مرقومة؛ البحار، ج ٥، ص ١٣٩ : موقوفة.
٣. بحارالأنوار، ج ٤، ص ١٠٢، ح ١٣ و ج ٥، ص ١٣٩، ح ٢؛ تفسير القميّ، ج ٢، ص ٣٧١.
٤. المتن: العيون، صحّحناه.
٥. بحارالأنوار، ج ٤، ص ١٠٢، ح ١٥؛ علل الشرايع، ج ٢، ص ٥٥٣، ح ١؛ تفسير العيّاشيّ، ج ٢، ص ٢١٩، ح ٧٣.

سنة. و كان فيهم من وعده الله النصرة إلى خمس عشرة سنة، فأخبر بذلك النبيُّ قومَه، فقالوا: ما شاء الله، فعجّله الله لهم في خمس عشر ليلة»[1].

و عن [قصص الأنبياء عليهم السلام بالإسناد إلى][2] الصدوق مسنداً عن الثماليّ، عن أبي جعفر - صلوات الله عليه -، قال:

«بينا داود - على نبيّنا و آله وعليه السلام - جالسٌ و عنده شابٌ رَثُّ[3] الهيئة يُكثر الجلوس عنده و يطيل الصمت، إذ أتاه مَلَك الموت فسلّم عليه، و أحدّ ملك الموت / النظر إلى الشابّ[4]، فقال داود - على نبيّنا و آله و عليه السلام -: نظرت إلى هذا؟! / فقال: نعم، إنّي أُمرت بقبض روحه إلى سبعة أيام في هذا الموضع. فرحمه داود فقال: يا شابّ، / هل لك امرأة؟ قال: لا، و ما تزوّجت قطّ، قال داود: فائتِ فلاناً - رجلاً كان عظيمَ القدر في بني اسرائيل - فقل له: إنّ داود يأمرك أن تزوّجني ابنتك و تدخلها الليلة، و خذ من النفقه ما تحتاج إليه و كن عندها، فإذا مضت سبعة أيّام فوافِني في هذا الموضع.

ص: ٣٩ م: ٣٥ مر: ٣٥

فمضى الشابّ برسالة داود - على نبيّنا و آله وعليه السلام - فزوّجه الرجل ابنته، و أدخلوها عليه، و أقام عندها سبعة أيام، ثمّ وافى داودَ يوم الثامن، فقال له داود: يا شابّ، كيف رأيتَ ما كنت فيه؟ قال: ما كنتُ في نعمة و لا سرور قطّ أعظم ممّا كنت فيه. قال داود: اجلس، فجلس و داود ينتظر أن يقبض روحه، فلمّا طال قال: انصرف إلى منزلك فكن مع أهلك، فإذا كان يوم الثامن فوافِني هاهنا. فمضى الشابّ، ثمّ وافاه يوم الثامن و جلس عنده، ثمّ انصرف أُسبوعاً آخر ثمّ أتاه و جلس، فجاء ملك الموت داودَ، فقال داود - صلوات الله

---

١. بحارالأنوار، ج ٤، ص ١١٢، ح ٣٢؛ الإمامة و التبصرة، ص ٩٤، ح ٨٦.

٢. أضفناه من البحار.

٣. الرَّثُّ و الرِّثّة و الرّثيث: الخَلَق الخسيس البالي من كلّ شيء، تقول: ثوب رثٌّ، و حبل رثّ، و رجل رثّ الهيئة في لبسه (لسان العرب، ج ٢، ص ١٥١).

٤. أحدَدتُ إليه النظر - بالألف -: نظَرتُ متأمّلاً (المصباح المنير، ج ١، ص ١٢٥).

عليه- ألست حدّثتني بأنّك أُمرت بقبض روح هذا الشاب إلى سبعة أيام؟!

د: ٤٠ قال: بلى. /فقال: قد مضت ثمانيةٌ و ثمانية و ثمانية! قال: يا داود، إنّ الله

ح: ٣١ تعالى رحمه برحمتك له /فأخّر في أجله ثلاثين سنة»[1].

و عن [الغيبة للطوسيّ][2] مسنداً عن أبي بصير، قال: قلت له: ألهذا الأمر أمدٌ تريح إليه أبداننا و ننتهي إليه؟ قال:

«بلى، و لكنّكم أذعتم[3] فزاد الله فيه»[4].

و عن الشيخ، عن البزنطيّ، عن أبي‌الحسن الرضا - صلوات الله عليه -:

«قال عليّ بن الحسين، و عليّ بن أبي‌طالب قبله، و محمّد بن عليّ و جعفر بن محمّد عليهم السلام: كيف لنا بالحديث مع هذه الآية: ﴿يَمْحُوا اللّٰهُ مٰا يَشٰاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتٰابِ﴾؟!»[5] - الخبر- .

و عنه، عن أبي الهاشم الجعفريّ، قال: سأل محمّد بن صالح الأرمنيّ أبا محمّد العسكريّ - صلوات الله عليه - عن قول الله عزّ و جلّ: ﴿يَمْحُوا اللّٰهُ مٰا يَشٰاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتٰابِ﴾، فقال أبومحمّد:

«و هل يَمحو إلّا ما كان، و يُثبِت إلّا ما لم يكن؟»، فقلت في نفسي: هذا خلاف

م: ٣٦ ما يقول هشام بن الحكم: إنّه لا يعلم الشيء حتّى يكون! فنظر/ إليّ أبومحمّد فقال: «تعالى الجبّار العالم بالأشياء قبل كونها»[6].

و عن العيّاشيّ، عن الفُضيل بن يَسار، عن أبي عبدالله - صلوات الله عليه -، قال:

---

١. بحارالأنوار، ج ٤، ص ١١١، ح ٣١ و ج ١٤، ص ٣٨، ح ١٧؛ قصص الأنبياء عليهم السلام، ص ٢٠٤، ح ٢٦٥.

٢. المتن: روضة الواعظين، صحّحناه.

٣. أذعت السرّ إذاعة: إذا أفشيته و أظهرته (لسان العرب، ج ٨، ص ٩٩).

٤. بحارالأنوار، ج ٤، ص ١١٣، ح ٣٨ و ج ٥٢، ص ١٠٥، ح ١٠؛ الغيبة للطوسيّ، ص ٤٢٧، ح ٤١٦.

٥. بحارالأنوار، ج ٤، ص ١١٥؛ الغيبة للطوسيّ، ص ٤٣٠، ح ٤٢٠.

٦. بحارالأنوار، ج ٤، ص ١١٥؛ الغيبة للطوسيّ، ص ٤٣٠، ح ٤٢١؛ الثاقب في المناقب، ص ٥٦٧، ح ٥٠٧.

«إنّ الله كتب كتاباً فيه ما كان و ما هو كائن، فوضعه بين يديه، فما شاء منه قدّم و ما شاء منه أخّر، و ما شاء منه محا و ما شاء منه أثبت، و ما شاء منه كان و ما لم يشأ منه لم يكن»[1].

وعن العيّاشيّ، عن عمّار بن موسى، عن أبي عبدالله / -صلوات الله عليه- : سُئِل / عن قول الله: ﴿يَمْحُوا اللهُ ما يَشآءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتابِ﴾، قال: مز: ٣٦، ص:

«إنّ ذلك الكتاب كتاب يمحو الله ما يشاء و يُثبت، فمن ذلك الّذي يَرُدّ الدعاء القضاء، و ذلك الدعاء مكتوب عليه: الّذي يُرَدّ به القضاء، حتّى إذا صار إلى أُمّ الكتاب لم يُغنِ الدعاء فيه شيئاً»[2].

وعن الكافي مسنداً عن أبي عبدالله - صلوات الله عليه -، قال:

«مرّ يهوديّ بالنبيّ ﷺ فقال: السام عليك، فقال النبيّ ﷺ: عليك، فقال أصحابه: إنّما سلّم عليك بالموت فقال: الموت عليك! فقال النبيّ ﷺ: و كذلك رددت. ثمّ قال النبيّ ﷺ: /إنّ هذا اليهوديّ يعضّه أسود[3] في قفاه فيقتله». قال: «فذهب اليهوديّ فاحتطب حطباً كثيراً فاحتمله، ثمّ لم يلبث أن انصرف، فقال له رسول الله ﷺ: ضعه، فوضع الحطبَ فإذا أسود في جوف الحطب عاضٌّ على عودٍ، فقال: يا يهوديّ، ما عملت اليومَ؟ قال: ما عملت عملاً إلّا حطبي هذا حملته فجئت به، و كان معي كعكتان[4] فأكلتُ واحدة و تصدّقت بواحدة على مسكين. فقال رسول الله ﷺ: بها دفع الله عنه»[5]. د: ٤١

وعن كتاب زيد النرسيّ، عن أبي عبدالله - صلوات الله عليه -، قال الراوي: قلت له:

---

١. بحارالأنوار، ج ٤، ص ١١٩، ح ٥٧؛ تفسير العيّاشيّ، ج ٢، ص ٢١٦، ح ٦٤.

٢. بحارالأنوار، ج ٤، ص ١٢١، ح ٦٥؛ تفسير العيّاشيّ، ج ٢، ص ٢٢٠، ح ٧٤.

٣. الأسود: أخبث الحيّات و أعظمها (النهاية في غريب الحديث، ج ٢، ص ٤١٩).

٤. الكَعكُ: الخبز اليابس (كتاب العين، ص٨٤٥)؛ و يحتمل أن يكون هذا اللفظ معرّب كلمة كيك بالفارسيّة، أو كُوكة بالتركيّة (م).

٥. بحارالأنوار، ج ٤، ص ١٢١، ح ٦٧ و ج ١٨، ص ٢١، ح ٤٨؛ الكافي، ج ٤، ص ٥، ح ٣.

كانت الدنيا قطّ منذ كانت و ليس في الأرض حجّة؟ قال:

«قد كانت الأرض و ليس فيها رسول و لا نبيّ و لا حجّة، و ذلك بين آدم و نوح في الفترة، و لو سألت هؤلاء عن هذا لقالوا: لن تخلو الأرض من الحجّة، و كَذَبوا! إنّما ذلك شيءٌ بدا لله عزّ و جلّ فيه فبعث الله النبيّين مبشّرين و منذرين، و قد كان بين عيسى و محمّد ﷺ فترة /من الزمان لم يكن في الأرض نبيّ و لا رسول و لا عالم، فبعث الله محمداً ﷺ بشيراً و نذيراً و داعياً إليه»[١].

ح: ٣٢

و عن الكتاب المذكور، عن عبيد بن زرارة، عن أبي عبدالله -صلوات الله عليه، قال: «ما بَدا لله بَداءٌ أعظم من بداءٍ بَدا له في إسماعيل ابني»[٢].

و عن التوحيد، قال الصدوق: و من ذلك قول الصادق [عليه السلام]:

«ما بدا لله بَداءٌ كما بدا له في إسماعيل ابني»، يقول: ما ظَهَر لله أمر كما ظهر له في إسماعيل ابني؛ إذا اخترمه[٣] قبلي ليُعلَم بذلك أنّه ليس بإمام بعدي[٤].

م: ٣٧ / و قد رُوي لي[٥] من طريق أبي الحسين الأسديّ [-رضوان الله عليه-] في ذلك شيءٌ غريب، و هو أنّه روي أنّ الصادق عليه السلام قال:

مز: ٣٧ «ما بَدا لله بَداءٌ كما بَدا له في إسماعيل أبي؛ إذا أمر / أباه إبراهيم بذبحه ثمّ فَداه بذبح عظيم»[٦].

ص: ٤١ /و في البحار مسنداً عن أبي جعفر- صلوات الله عليه -، قال الراوي: قلت: لهذا الأمر وقتٌ؟ فقال:

---

١. بحارالأنوار، ج٤، ص ١٢٢، ح ٦٨؛ الأُصول الستّة عشر، ص ١٩٧، ح ١٦٩.

٢. بحارالأنوار، ج ٤، ص ١٢٢، ح ٦٩ و ج ٤٧، ص ٢٦٩، ح ٤١؛ الأُصول الستّة عشر، ص ١٩٦، ح ١٦٦.

٣. اختُرِمَ فلان عنّا: مات و ذهب. و اخترمَته المنيّة من بين أصحابه: أخَذَته من بينهم (لسان العرب، ج ١٢، ص ١٧٢).

٤. بحارالأنوار، ج ٤، ص ١٠٩؛ التوحيد، ص ٣٣٦، ح ١٠.

٥. أي: الشيخ الصدوق رحمه الله.

٦. بحارالأنوار، ج ٤، ص ١٠٩؛ التوحيد، ص ٣٣٦، ح ١١.

«كذب الوقّاتون، كذب الوقّاتون، كذب الوقّاتون؛ إنّ موسى - على نبيّنا و آله و عليه السلام - لمّا خرج وافداً إلى ربّه واعَدَهم ثلاثين يوماً، فلمّا زاد الله إلى الثلاثين عشراً قال قومُه: قد/أخلفَنا موسى! فصنعوا ما صنعوا. فإذا حدَّثناكم الحديثَ فجاء على ما حدَّثناكم فقولوا: صدق الله، و إذا حدَّثناكم الحديثَ فجاء على خلاف ما حدَّثناكم به فقولوا: صدق الله؛ تؤجروا مرّتين»[١].

د: ٤٢

و نُقل: إنّ الله تبارك و تعالى جعل اسماً له أربعة أركان، و جعل لكلّ واحد من أركانه أجزاء، فعرَّفَ الناسَ اثني عشر جُزءاً من هذه الأجزاء، و اختار لنفسه ركناً واحداً لم يعرفه أحداً؛ و من ذلك يقع البداء[٢].

و عن أمالي الصدوق مسنداً عن أبي‌بصير، قال: سمعت أبا عبدالله الصادق جعفربن محمّد - صلوات الله عليهما - :

«إنّ عيسى روحَ الله مرّبقوم مُجلِبين[٣]، فقال: ما لهؤلاء؟ قيل: يا روح الله، إنّ فلانة بنت فلان تُهدى إلى فلان بن فلان في ليلتها هذه، قال: يُجلبون اليوم و يبكون غداً. فقال قائل منهم: و لِمَ يا رسول الله؟ قال: لأنّ صاحبتهم ميتة في ليلتها هذه. فقال القائلون بمقالته: صدق الله و صدق رسوله، و قال أهل النفاق: و ما أقرب غداً!

---

١. بحارالأنوار، ج ٤، ص ١٣٢؛ الكافي، ج ١، ص ٣٦٨، ح ٥؛ الغيبة للنعماني، ص ٢٩٤، ح ١٣.

٢. أجود التقريرات، ج ٢، ص ٤٠٣؛ لم نجد هذه الرواية في المجامع الروائيّة، و لعلّها مضمون رواية في التوحيد عن أبي عبدالله عليه السلام حيث قال: «إنّ الله تبارك و تعالى خلق اسماً بالحروف و هوعزَّو جلَّ بالحروف غير منعوتٍ و باللفظ غير مُنطَقٍ و بالشخص غير مجسَّد و بالتشبيه غير موصوف و باللّون غير مصبوغ منفيٌّ عنه الأقطار مُبَعَّد عنه الحدود محجوب عنه حسّ كلّ متوهِّم مستترغير مستور فجعله كلمة تامّة على أربعة أجزاء معاً ليس منها واحد قبل الآخر فأظهر منها ثلاثة أسماءٍ لفاقة الخلق إليها و حجب واحداً منها و هوالإسم المكنون المخزون بهذه الأسماء الثلاثة الّتي أُظهِرت فالظاهرهوالله تبارك و تعالى و سخَّر سبحانه لكلّ اسم من هذه أربعة أركان فذلك اثنا عشرركناً ثم خلق لكلّ ركن منها ثلاثين اسماً فعلاً منسوباً إليها» (التوحيد، ص ١٩٠، ح٣؛ الكافي، ج ١، ص ١١٢، ح١؛ بحارالأنوار، ج ٤، ص ١٦٦، ح ٨).

٣. الجلبة: اختلاط الصوت (بحار الأنوار، ج١٤، ص٢٤٥)؛ الجَلَبُ و الجَلَبة: الأصوات. و قيل: هواختلاط الصوت (لسان العرب، ج ١، ص ٢٦٩).

فلمّا أصبحوا جاؤوا فوجدوها على حالها لم يحدث بها شيء، فقالوا: يا روح الله إنّ الّتي أخبرتَنا أمس أنّها ميتة لم تمت؟ فقال، عيسى - على نبيّنا وآله و عليه السّلام - : يفعل الله ما يشاء، فاذهبوا بنا إليها.

فذهبوا يتسابقون حتّى قرعوا الباب، فخرج زوجُها، فقال له عيسى: استأذِن لي على صاحبتك. قال: فدخل عليها فأخبرها أنّ روح الله و كلمتَه بالباب مع عدّة، قال: فتخدّرت[1]، فدخل عليها فقال لها: ما صنعتِ ليلتك هذه؟ قالت: لم أصنع شيئاً إلّا و قد كنت أصنعُه فيما مضى؛ إنّه كان يعترينا سائلٌ في كلّ ليلةِ جمعةٍ فنُنيله ما يقوته إلى مثلها، و إنّه جائني في ليلتي هذه و أنا مشغولة بأمري و أهلي في مشاغل، فهتف فلم يُجبه أحدٌ، ثمّ هتف فلم يُجَب، حتّى هتف مراراً، فلمّا سمعتُ مقالتَه قمت متنكّرةً حتّى نلته كما كنّا ننيله.

فقال لها: تنحّي[2] عن مجلسك. فإذا تحت ثيابها أفعىً مثل جذعَة عاضٌّ على ذنبه، فقال / عليه السلام: بما صنعتِ صُرِفَ عنك هذا»[3].

م: ٣٨

٣٣، مز: ٣٨، ٤٣

و عن [العلل][4] و الاختصاص /في الذرّ الثاني /في روايه شريفة -إلى أن قال جلَّ جلاله-: «و أنا الله الملك القادر، و لي أن أُمضي جميعَ ما قدّرت على ما دبّرت، و إليَّ أن أُغيّر من /ذلك ما شئت إلى ما شئت؛ فأُقدّم من ذلك ما أخّرت و أُؤخّر من ذلك ما قدّمت، و أنا الله الفعّال لما أُريد، لا أُسألُ عمّا أفعل و أنا أسألُ خلقي عمّا هم فاعلون»[5].

ص: ٤٢

---

١. الخِدر: هو الستر و الجمع خدور، و يطلق الخِدر على البيت إن كان فيه امرأة و إلّا فلا، و أخدرت الجارية: لزمت الخدر (المصباح المنير، ج ١، ص ١٦٥)؛ تخدّرت: دخلت في الخدر و هو ستر يمدّ للجارية في ناحية البيت (بحار الأنوار، ج ٤، ص ٩٤).

٢. نَحِّ هذا عنّي : أي أزله و أبعده عنّي (مجمع البحرين، ج١، ص ٤١١).

٣. بحارالأنوار، ج ٤، ص ٩٤، ح ١؛ الأمالي للصدوق، ص ٥٠٠، ح ١٣.

٤. المتن: العيون، صحّحناه؛ و اللفظ هنا مرويّ في البحار من العلل (م).

٥. بحارالأنوار، ج ٥، ص ٢٢٧، ح ٥؛ علل الشرايع، ج ١، ص ١١، ح ٤؛ الاختصاص، ص ٣٣٣.

و عن [العلل] [١] و العيّاشيّ و عليّ بن إبراهيم [٢]، [مسنداً] عن أبي جعفر -صلوات الله عليه -، [عن آبائه،] عن أميرالمؤمنين - صلوات الله عليه - في رواية شريفة - إلى أن قال - :

«ثمّ اغترَفَ غُرفةً أُخرى من الماء المالح الأُجاج فصَلصَلَها [٣] في كفّه فجمدت، ثمّ قال لها: منك أخلقُ الجبّارين و الفراعنةَ و العُتاة و إخوان الشياطين و الدعاة إلى النار إلى يوم القيمة و أشياعهم، و لا أُبالى، و لا أُسألُ عمّا أفعل و هم يُسألون. قال: و شرط في ذلك البداء فيهم و لم يشترط في أصحاب اليمين البداء، ثمّ خلط الماءين جميعاً في كفّه فصَلصَلَهُما، ثمّ كَفَأهما قدّام عرشه و هما سلالة من طين» [٤] الخبر.

[روايات التردّد]

و [في] [٥] الجواهر السنيّة للشيخ الحرّالعامليّ، عن أنس، عن النبيّ ﷺ، عن جبرئيل، عن الله تعالى، قال:

«قال الله تعالى: من أهان لي وليّاً فقد بارزني بالمحاربة، و ما تردّدت في شيءٍ أنا فاعله ما تردد [٦] في قبض نفس المؤمن؛ يكره الموتَ و أكره مَساءتَه و لا بدّ لي منه» [٧].

---

١. المتن: العيون، صحّحناه.

٢. و اللفظ هنا مرويّ في البحار من تفسير القميّ (م).

٣. الصاد و اللام: أصلان أحدهما يدلُّ على ندًى و ماءٍ قليل، و الآخر على صوت. فأمّا الأوّل فالصَّلّة، و هي الأرضُ تسمّى الثرى لنداها، على أنّ من العرب من يسمّى الصلّة التراب النديّ. و لذلك تسمّى بقيّة الماء فى الغدير صُلصُلة. و من الباب: صِلال المَطَر: ما وقع منه شيءٌ بعد شيء ... .

و أمّا الصوت فيقال: صَلَّ اللجام و غيره: إذا صَوّت، فإذا كثُر ذلك منه، قيل صلصل. و سمّي الخَزف صَلصالاً لذلك، لأنّه يصوّت و يُصلصل (معجم مقاييس اللغة، ج ٣، ص ٢٧٦).

٤. بحارالأنوار، ج ٥، ص ٢٣٨، ح ١٦؛ تفسير القميّ، ج ١، ص ٣٨؛ علل الشرايع، ج ١، ص ١٠٦، ح ١؛ تفسيرالعيّاشيّ، ج ٢، ص ٢٤١، ح ٧.

٥. المتن: عن، صحّحناه.

٦. العلل: مثل تردّدي ∞ ما تردّد.

٧. الجواهر السنيّة، ص ١٥٤؛ علل الشرايع، ج ١، ص ١٢، ح ٧؛ بحارالأنوار، ج ٥، ص ٢٨٣، ح ٣.

و فيها عن أبي عبدالله - صلوات الله عليه -، قال: قال رسول الله ﷺ:

«قال الله جلَّ جلاله: ما تردَّدت في شيءٍ أنا فاعله كتردّدي في موت عبدي المؤمن؛ إنّي لأُحبُّ لِقاءه و يكره الموتَ، فأصرِفُه عنه، و إنّه ليَدعوني فأُجيبه، و إنّه لَيَسأَلني فأُعطيه»[١].

و فيها عن حمّاد بن بشير، قال: سمعت أباعبدالله - صلوات الله عليه - يقول: قال رسول الله ﷺ:

«قال الله جلَّ جلاله: من أهان لي وليّاً فقد أرصد لمحاربتي - إلى أن قال جلَّ جلاله: - و ما تردّدت في شيءٍ أنا فاعله كتردّدي في موت المؤمن؛ يكره الموت و أكره مساءته»[٢].

و فيها عن المعلّى بن خنيس، عن أبي عبدالله - صلوات الله عليه - :

«قال الله جلَّ جلاله: من استذلّ عبدي المؤمن فقد بارزني بالمحاربة، و ما تردَّدت في شيءٍ أنا فاعله كتردّدي في عبدي المؤمن؛ / إنّي لأُحبّ لقاءه فيكره الموت، فأصرفه عنه، و إنّه ليدعوني في الأمر فأستجيب له لما هو خير له»[٣]. د: ٤٤

و فيها عن أبي عبدالله - صلوات الله عليه -، قال: قال عليّ بن الحسين - صلوات الله عليهما -:

«قال الله عزَّ و جلَّ: / ما تردَّدت في شيءٍ أنا فاعله / تردّدي عن قبض /روح المؤمن؛ يكره الموت و أكره مساءته، فإذا حضره أجلُه الّذي لا تأخير فيه بعثتُ إليه بريحانتين»[٤] - الخبر - . ٣٩، مز: ٣٩ ص: ٤٣

و في البحار، عن كتاب المؤمن، عن أبي عبدالله - صلوات الله عليه -، قال:

«يقول الله عزَّ و جلَّ: من أهان لي وليّاً فقد أرصد لمحاربتي، و أنا أسرع شيءٍ

---

١. الجواهر السنيّة، ص ١١٩؛ الكافي، ج ٢، ص ٢٤٦، ح ٦؛ بحارالأنوار، ج ٦٧، ص ١٥٤، ح ١٥.
٢. الجواهر السنيّة، ص ١٢٠؛ الكافي، ج ٢، ص ٣٥٢، ح ٧؛ بحارالأنوار، ج ٦٧، ص ٦٥، ح ١٤.
٣. الجواهر السنيّة، ص ١٢٢؛ الكافي، ج ٢، ص ٣٥٤، ح ١١؛ بحارالأنوار، ج ٧٥، ص ١٥٩، ح ٣١.
٤. الجواهر السنيّة، ص ٣٢٠؛ الأمالي للطوسيّ، ص ٤١٤، ح ٩٣٢؛ بحارالأنوار، ج ٦، ص ١٥٢، ح ٥.

إلى نصرة أوليائي، و ما تردَّدت في شيءٍ أنا فاعله كتردّدي في موت عبدي المؤمن؛ /إنّي لأُحبّ لقاءه فيكره الموت، فأصرفه عنه، و إنّه ليسألني فأُعطيه، وإنّه ليدعوني فأُجيبُه، و لولم يكن في الدنيا إلّا عبد مؤمن لاستغنيت به عن جميع خلقي، و لجعلت له من إيمانه أُنساً لا يستوحش إلى أحد»[١].

ح: ٣٤

و عن كتاب المؤمن، عن أبي جعفر - صلوات الله عليه -، قال:

«يقول الله عزَّو جلَّ: ما تردّدت في شيءٍ أنا فاعله كتردّدي على المؤمن؛ لأنّي أُحبّ لقاءه و يكره الموت، فأزويه[٢] عنه، و لولم يكن في الأرض إلّا مؤمن واحد لاكتفيت به عن جميع خلقي، و جعلت له من إيمانه أُنساً لا يحتاج فيه إلى أحدٍ»[٣].

و عن المحاسن، عن أبي عبدالله - صلوات الله عليه -، يقول:

«قال الله تبارك و تعالى: ما تردّدت في شيءٍ أنا فاعله كتردّدى عن المؤمن؛ فإنّي أُحبّ لقائه و يكره الموت، فأزويه عنه»[٤].

و فيه أيضاً قال:

«قال الله تبارك و تعالى: لِيَأذن بحربٍ منّي مستذلُّ عبدي المؤمن، و ما تردّدت في شيءٍ كتردّدي في موت المؤمن؛ إنّي لأُحبّ لقاءه و يكره الموت، فأصرفه عنه»[٥] - الخبر - .

و عن سيّد الساجدين - صلوات الله عليه -، قال:

«قال الله عزَّو جلَّ: ما من شيءٍ أتردّد عنه تردّدي عن قبض روح المؤمن؛

---

١. بحارالأنوار، ج ٦٧، ص ٦٥، ح ١٤؛ كتاب المؤمن، ص ٣٣، ح ٦٣.

٢. زوى الشيء يزويه زيّا و زُوِيّاً فانزوى: نحّاه فتنحّى. و زَواه: قَبَضه. و زويتُ الشيء: جمعته و قبضته (لسان العرب، ج ١٤، ص ٣٦٣).

٣. بحارالأنوار، ج ٦٧، ص ٦٦، ح ٢٣؛ كتاب المؤمن، ص ٣٦، ح ٨٠؛ المحاسن، ج ١، ص ١٥٩، ح ٩٩.

٤. بحارالأنوار، ج ٦٧، ص ١٤٨، ح ٥؛ المحاسن، ج ١، ص ١٥٩، ح ٩٩؛ مكارم الأخلاق، ص ٢٨٤.

٥. بحارالأنوار، ج ٦٧، ص ١٤٨، ح ٦ و ج ٦، ص ١٦٠، ح ٢٥؛ المحاسن، ج ١، ص ١٦٠، ح ١٠٠؛ أعلام الدين، ص ٤٥٨.

يكره الموت و أنا أكره مساءته، فإذا حضره أجله الّذي لا يؤخّر فيه بعثتُ اليه بريحانتين من الجنّة»[١] - الخبر - .

و عن مصباح المتهجّد:

«اللّهمّ إنّ الصادق [الأمين][٢] عليه السلام قال: إنّك قلت: ما تردّدت في شيءٍ أنا فاعله كتردّدي في قبض روح عبدي المؤمن؛ يكره الموت و/ أكره مساءته»[٣] -إلى آخر الدعاء- .

د: ٤٥

و عن أبي حمزة الثماليّ، قال: سمعت أبا عبدالله - صلوات الله عليه - يقول:

«قال الله تبارك و تعالى: ما تردّدت عن شيءٍ أنا فاعله كتردّدي عن المؤمن؛ فإنّي أُحبّ لقاءه و يكره الموت، فأزويه عنه»[٤].

م: ٤٠

و عن محمّد بن عليّ الحلبيّ، قال: قال أبوعبدالله - صلوات الله / عليه - :

«قال الله عزَّ و جلَّ : لِيَأذن لي بحرب مستذلُّ عبدي المؤمن، و ما تردّدت عن شيءٍ كتردّدي في موت المؤمن؛ إنّي لأُحبّ لقاءه و يكره الموت، فأصرفه عنه»[٥] / - الخبر - .

ص: ٤٤

و في الكافي بإسناده عن [ابن] أبي يعفور، قال: سمعت أبا عبدالله -صلوات الله عليه- يقول:

مز: ٤٠

«قال الله: إنّ / العبد من عبيدي المؤمنين لَيُذنب الذنبَ العظيم ممّا يستوجب به عقوبتي في الدنيا و الآخرة، فأنظر له فيما فيه صلاحه في آخرته؛ فأُعجّل له العقوبة عليه في الدنيا لأُجازيه بذلك الذنب، و أُقدّر عقوبة ذلك الذنب و

---

١. بحارالأنوار، ج ٦، ص ١٥٢، ح ٥؛ الأمالي للطوسيّ، ص ٤١٤، ح ٩٣٢؛ الجواهر السنيّة، ص ٣٢٠.
٢. أضفناه من مصباح المتهجّد.
٣. الجواهر السنيّة، ص ٣٤٩؛ مصباح المتهجّد، ج ١، ص ٥٨؛ بحارالأنوار، ج ٨٦، ص ٧، ح ٧.
٤. بحارالأنوار، ج ٦، ص ١٦٠، ح ٢٤؛ المحاسن، ج ١، ص ١٥٩، ح ٩٩؛ الجواهر السنيّة، ص ٣٥٢.
٥. بحارالأنوار، ج ٦، ص ١٦٠، ح ٢٥ و ج ٦٧، ص ١٤٨، ح ٦؛ المحاسن، ج ١، ص ١٦٠، ح ١٠٠؛ الجواهر السنيّة، ص ٣٥٢.

أقضيه و أتركه عليه موقوفاً غيرَ ممضيّ، و لي في إمضائه المشيئة و ما يعلم عبدي به، فأتردّد في ذلك مراراً على إمضائه، ثمّ أُمسك عنه فلا أُمضيه كراهةً لِمَساءته، و حَيْداً[1] عن إدخال المكروه عليه، فأتطوّل عليه بالعفو عنه و الصفح محبّةً لمكافأته؛ لكثير نوافله الّتي يتقرّب بها إليّ في ليله و نهاره، فأصرف ذلك البلاء عنه و قد قدّرتُه و قضيته و تركته موقوفاً، و لي في إمضائه المشيّة، ثمّ أكتب له عظيمَ أجرِ نزول ذلك البلاء، و أدّخره و أُوفّرُ له أجرَه و لم يشعر به و لم يصل إليه أذاه، و أنا الله الكريم الرؤوف الرحيم»[2].

[في معنى البداء و دوره في القضاء و القدر و الخلقة]

فنقول / مستعيناً بالله تعالى: البداء مصدر بدا يبدو منقوصاً، و هو - كما عن الجوهريّ[3] و غيره[4] - نشأ الرأي، بخلاف المهموز، [يقال] بدا يبدو بدوّاً كقعد يقعد[5] قعوداً؛ إذا ظهر، و أبديته: أي أظهرته، و بدا له في الأمر بداءٌ - ممدوداً - : أي نشأ له الرأي، فإذا كان نشأ الرأي عن حيرة و جهل فهو استصواب علميّ بعد ارتفاع الحيرة و الجهل، و إذا لم يكن عن[6] حيرة و جهل فهو عين ظهور الكمال. ح: ٣٥

و تقريب التذكّر إلى هذا الكمال الّذي يعرفه كلّ أحد بالفطرة بسيطاً[7] أنّ حقيقة غير الحقّ هو الكون و الشيئيّة بالغير، فليس حيثها إلّا ذلك، فالماهيّة الّتي دائرة في ألسنة

---

١. حاد عن الشيء يحيد حَيدةً و حُيوداً: تنحَّى و بَعُدَ (المصباح المنير، ج ١، ص ١٥٨)؛ حادَ عن الشيء يحيد: مالَ عنه و عدل (مجمع البحرين، ج ٣، ص ٤١).

٢. الكافي، ج ٢، ص ٤٤٩، ح ١؛ الجواهر السنيّة، ص ٣٣٢.

٣. بدا الأمر بُدُوّاً - مثل قعد قعوداً - أي ظَهَر. و أبدَيتُه: أظهَرتُهُ. و قرئ قوله تعالى: ﴿هُمْ اَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ﴾ (هود: ٢٧) أي في ظاهر الرأي. و من هَمَزَهُ جعله من بدأت، و معناه أوّل الرأي ... و بَدَا له في هذا الأمر بَدَاءٌ، ممدودٌ، أي نشأ له فيه رأي (الصحاح، ج ٤، ص ٢٢٧٨).

٤. راجع: كتاب العين، ص ٦١.

٥. مر: - يقعد.

٦. ح، م: من.

٧. ح، م: - بسيطاً.

د: ٤٦ الفلاسفة ليست إلّا حيث الشيئيّة بالغير/، و ليس لها حيث النفسيّة و الشيئيّة الماهويّة كي يقال: إنّها من حيث هي هي ليست إلّا هي، بل ليس لها إلّا حيث[1] الشيئيّة بالغير و الماهويّة بالغير لما كنّا مفطورين بتوحيد الحقّ و تمييز حقيقة إنّيّتنا عنه تعالى.

و لأنّ العلم مظهر بذاته أنّ سنخ غير العلم شيئيّة و واقعيّة بالغير و كون و ثبوت بالغير.

م: ٤١ و لأنّه لو كان /لها حيث نفس و ذات و حيث هي هي لكانت لنفسها مرتبة، بل عين المرتبة، و يكون في مرتبة نفسها ثالثاً بين الوجود و العدم، و الثالث بديهي البطلان.

و أمّا إذا كان حيث نفسها الشيئيّة و الواقعيّة بالغير فليس لها حيث الشيئيّة[2] في نفسها، فلا مرتبة لنفسها كي يكون ثالثاً.

و أيضاً لو كانت لها شيئيّة ماهويّة بنفسها يلزم الاستغناء عن الحقّ في الماهويّة، ص: ٤٥ فالشيئيّة الماهويّة /هو الشرك كما لا يخفى.

مر: ٤١ و صرف غيريّة معنى الموجود و المعدوم مع الوجود / و العدم لما يعبّر عن الأوّلَين بالفارسيّة[3] بـ(هست و نيست) و عن الثانيين بـ(هستى و نيستى)، لايوجب الالتزام بالماهيّة بالمعنى الّذي ذكروا؛ فإنّ الموجود و المعدوم اللذين مرادفهما بالفارسيّة (يافته و نایاب) إنّما يطلقان على الأشياء الّتي ليست إلّا الأكوان و الواقعيّات بالغير باعتبار موجوديّتها بنور العلم، بمعنى وجدان الغير إيّاها و عدمه.

و نبّه صاحب الشريعة بما يظهر خطأ أقوال البشر فيرفع الاختلاف من بينهم، فإنّ الظاهر أنّ القائلين بالوجود و الماهيّة و أصالة الوجود أو الماهيّة، و القائلين بتباين الوجود، كلّ طائفة منهم أصابوا من جهة و أخطؤوا من جهات؛ فإنّ أساس الدين على التوحيد المؤسّس على أشدّ المباينة بين الخالق و المخلوق؛ و هي المباينة الصفتيّة، و لهذا لا اشتراك في

---

١. ح، م: حيثيّة.
٢. م: شيئيّة ∞ حيث الشيئيّة.
٣. ح، م: - بالفارسيّة.

لفظٍ بين الخالق و المخلوق، فهو تعالى شأنه شيء بحقيقة الشيئيّة و غيره شيئيّة[1] به، فهو مُشيّئ الشيء و منشئ الشيء حين لا شيء، و هو الحقّ الكائن بالذات و غيره كون به، فهو مكوِّن كلّ كون، و حيث إنّ غيره كون و شيئيّة به فهو الجاعل بالذات، فإنّ الشيئيّة بالغير عين المجعوليّة الذاتيّة بلا جعل، و لهذا يكون هذه الجاعليّة عين المظهريّة الحقيقيّة لحقيقة الغير، و الغير مظهَر بالذات له؛ فإنّه لو كان للغير شيئيّة من حيث هو هو لكان / من هذا الحيث مظهراً بنفسه لا بغيره، بخلاف ما إذا كان حيث نفسه حيث المجعوليّة فيكون حيث الشيئيّة عين المظهريّة بالغير.

ح: ٣٦، د:

و حيث إنّ الكون و الشيئيّة و الماهيّة بهذا الوجه له النقيض، و هو اللاكون و اللاثبوت، ففي مرتبة اللاكون يكون[2] له الواقعيّة بالضرورة، و ليس نظير العدم المطلق؛ لأنّ العدم المطلق الّذي نقيض الوجود المطلق لا واقعيّة له بوجه فهو موهوم صرف، و الحكم بأنّه موهوم صرف و ليس له واقعيّة بوجهٍ بواسطة كشف العلم له بلامكشوف دائماً للخُلف، فالعدم المطلق دائماً موهوم صرف؛ لثبوت نقيضه دائماً، و هذا / بخلاف العدم المضاف فإنّ المراد به هو لا وجدان الكون و الماهيّة للوجود و لعدم وجدان الوجود واقعيّة بالعرض، فإنّه لو كان لا وجدان الماهيّة للوجود حين اللاوجدان موهوماً صرفاً نظير اللاوجدان حال الوجدان يلزم ارتفاع النقيضين، و لهذا يكون للعدم المضاف واقعيّة بهذا / المعنى بالعرض، و يكون منشأً للآثار/ و الآلام، و يكون من المحمولات و الأوصاف فهي[3] من المعرّفات و المعيّنات، فيكون معروفاً معلوماً بالضرورة، و هذا عين الواقعيّة. و ما قيل بأنّ العدم المضاف له حظّ من الوجود جمعٌ بين النقيضين كما لا يخفى، و الظاهر أنّ منشأ التوهّم كشف العلم الواقعيّة للعدم[4] المضاف فتوهّم أنّ له حظّ من الوجود.

م: ٤٢
مز: ٤٢
ص: ٤٦

---

١. م: شيء شيئيّته.
٢. ح، د، م، مز: + نقيضه.
٣. ح، م: فيكون.
٤. ح، م، مز: لواقعيّة العدم ∞ الواقعيّة للعدم.

و كما أنّ العدم المضاف إلى الماهيّة في رتبة العدم المضاف له الواقعيّة و ليس نظير العدم المطلق، كذلك نقيض الماهيّة و الكون الخاصّ؛ فإنّ نقيض المحدود محدود و نقيض الزمانيّ زمانيّ، و لهذا يقال: الكون الخاصّ، و الثبوت الخاصّ، (فنقيضه و هو اللاكون الخاصّ جوهراً كان أم عرضاً محدود بالعرض[1]، و هو عند الكون و الثبوت الخاصّ)[2] - جوهراً كان أم عرضاً - نظير العدم المطلق موهوم صرف لا واقعيّة له، بخلافه في رتبة اللاثبوت و اللاكون الخاصّ فإنّ له الواقعيّة نظير العدم المضاف؛ فإنّه لو كان اللاكون الخاصّ في رتبة اللاكون[3] نظيره في رتبة الكون و الثبوت موهوماً صرفاً لا واقعيّة له بوجه يلزم ارتفاع النقيضين، و حيث إنّ اللاكون الخاصّ حين اللاكون له الواقعيّة يكون معلوماً، و لهذا يكون معرّفاً و صفة، و هو المحكيّ في القضايا المعدولة؛ و هو حقيقة النقائص و العيوب، و لو لم يكن /له واقعيّة لما كان صفة و لما صحّ الحمل، و التوصيف به عين التعريف به، و لا يتحقّق إلّا بعد المعروفيّة و المعلوميّة. ح: ٣٧، د: ٤٨

و كيف لا يكون له واقعيّة و الحال أنّه يكون منشأ للآلام و التعذيبات، نعم هذه المعلوميّة يكون بالعرض و بتبع معلوميّة نقيضه؛ و هو الكون الخاصّ، و إذا كان له الواقعيّة يكون مجعولاً أيضاً نظير مجعوليّة الكون الخاصّ؛ فإنّ نقيض الكون و الثبوت الخاصّ بالغير هو اللاكون الخاصّ بالغير، و قد عرفت أنّ المجعوليّة الذاتيّة بالغير عين المظهريّة الذاتيّة به، و هذا متحقّق في كلّ من النقيضين لكنّه في الكون يكون بالذات و في نقيضه بالتبع و العرض كما هو ظاهر، و هذا /هو المراد من المجعوليّة و معنى المجعوليّة بالعرض و ليست المجعوليّة في الكون الخاص بجعل من الجاعل و فيضان منه حتّى يشكل في نقيضه، فإذا كان اللاكون و اللاثبوت (في رتبة اللاكون و اللاثبوت)[4] نظير الكون و الثبوت الخاصّ واقعيّة/، فيكون الكون م: ٤٣ مر: ٤٣

---

١. ح، م: - بالعرض.
٢. د: - (...).
٣. د: + الخاصّ.
٤. م: - (...)؛ هامش «ح»: في رتبه الكون و الثبوت ∞ (...).

و اللاكون كلاهما ممّا يعرف و يعلم و يظهر و يتعلّق بهما القدرة و الاستيلاء، فإنّ القدرة - بعد ما عرفت أنّ الأعدام حين / عدم وجدان الأشياء للوجود و الكمالات الوجوديّة، و اللاكائنات[١] ص: ٤٧ حين اللاكون [لها] واقعيّة معلومة مكشوفة معروفة بالعلم - هي السلطنة على الطرفين، و لا بدّ من إثباتها و عدم تحديدها بأحد الطرفين؛ لأنّ كليهما لهما الواقعيّة و كلاهما مجعولة و كلاهما ممّا يعلم، فإذا كان الجاعليّة الذاتيّة على السواء بالنسبة إلى الطرفين و العلم كشفاً عنهما، و القدرة هي السلطنة عليهما؛ فيكون هذه الجاعليّة و العلم[٢] و القدرة في مرتبة العلّة لتساوي طرفي المقدور، [ف] لا بدّ لها[٣] من المرجّح، و مرجّحيّة العلل الغائيّة يناقض القدرة، مضافاً إلى ثبوت القدرة بعد جميعها، فلا بدّ من كمال يكون[٤] هو المرجّح و علّة فاعليّة القادر، و هو كونه ممّن له الرأي و البداء.

[أهمّيّة البداء و حقيقته]

و ممّا ينبغي أن يُفتخر[٥] على أهل العالَم هو علم البداء الّذي جاء عن صاحب الشريعة، و أساس هذا الكمال على كمال آخَر هو نبّه عليه؛ و هو عدم تناهي علمه / تعالى و عدم د: ٤٩ تناهي المقدورات، و امتناع التعيّن للنظام[٦] في ذاته تعالى بوجه من الوجوه، و عليه يمتنع المشيّة الذاتيّة، بل لا بدّ من التعيّن في علمه بفعله فيكون له البداء، و به يظهر الحدوث الواقعيّ النفس الأمريّ للعالم بلا احتياج إلى المخصّص.

بيان ذلك: إنّ العلم عند البشر حضوريّ و حصوليّ، و علم الحقّ لابدّ و أن يكون حضوريّاً، فحيث إنّ العلم الانفعاليّ/و التابع في العلم الذاتيّ غلط؛ للخلف و وقوع ح: ٣٨

---

١. ح، م: للاكائنات.
٢. ح، م: - و العلم.
٣. ح، م: لهما.
٤. م: - يكون.
٥. ح، م: + به.
٦. مر: لنظام.

المجعولات في مرتبة العلّة للذات، فلابدّ و أن يكون علمه فعليّاً و علّة، و الفعليّة و العلّيّة بالنسبة إلى الأعدام غلط؛ لامتناع مجعوليّة العدم و عدم صدوره من الحقّ بالضرورة، فلابدّ و أن يكون علمه الحضوريّ بالوجودات[1] خاصّة.

و فرض كون العلم في مرتبة الذات للابُدّيّة الالتزام به في العلم الذاتيّ، فبأنّه بسيط الحقيقة، فهو كلّ الأشياء بنحو أشرف[2]، فهو في وحدته عين الكثره، ففي مرتبة الذات الكثرة عين الوحدة، و به يكون علماً بالنظام على نحو أشرف، و هذا العلم فِعليّ عِلّيّ بالنسبة إلى ما يتحقّق، و حيث إنّ ما يتحقّق عن[3] الذات غير متناهٍ أزلاً و أبداً و له تعيّن في مرتبة ذاته، فهو عين (المشيّة و المشاء)[4]، و المريد و الإرادة / الذاتيّة و المراد، فهو العلّة و الغاية، و عليه يكون فاعلاً بالإيجاب، و يكون البداء و الرأي في الخلقه تغيّراً في علمه، و هكذا جواز الطاعة للعاصين والعصيان / للمطيعين / جواز التغيّر في علمه الذاتيّ، و هذا أحد مناشئ الجبر في المخلوق و إثبات أنّه فرغ من الأمر و لا يُحدِث شيئاً.

مر: ٤٤

٤٤، ص: ٤٨

و ما جاء عن صاحب الشريعة في التذكّر بالعلم من العجائب الّتي [تبهر][5] العقول، و هو أنّ العلم لا ينقسم إلى حضوريّ و حصوليّ، بل هو الكشف، فإنّ كلّ شيء يُعرَف بالعلم و لا معرِّف للعلم غير نفسه، فما يظهر بالعلم أنّ العلم كاشف للعدم المطلق الّذي لا واقعيّة له بوجهٍ من الوجوه بل موهوم، للتميّز الظاهر في مقام الحكم بأنّ الموهوم ليس نقيضاً للوجود بل النقيض هو الكذب اللاواقع المطلق، و لو لم يكشف العلم للعدم لوجب عدم التميّز بين موهومه و مصداقه.

د: ٥٠

و من الظاهر اللاكون حين اللاكون فإنّه ممّا يكشفه / العلم أنّ له الواقعيّة، و لو كان

---

١. ح، م: الموجودات.
٢. م: الأشرف.
٣. ح، م: من.
٤. ح، م: الإنشاء ∞ (...).
٥. المتن: يبهر، صحّحناه.

موهوماً حين اللاكون نظيره حين الكون يلزم ارتفاع النقيضين كما ذكرنا، و لتـ[illegible]ـيّة يقال: زيد غير عالم، و زيد ليس في الدار، و يعلم أنّه ليس في منزله.

و يعلم أيضاً العدم المضاف و لا وجدان العلم و الكمالات حين اللاوجدان أنّ له الواقعيّة، فإنّه لو كان اللاوجدان حين اللاوجدان نظيره حين الوجدان يلزم ارتفاع النقيضين.

و بعد وضوح أنّ العلم حيث ذاته كشف ما لا يكون له واقعيّة كالعدم، فضلاً عمّا له الواقعيّة كاللاكون و اللاوجدان حين اللاكون و اللاوجدان، بديهيٌّ أنّ كشف العلم إنّما هو في مرتبة ذاته الّتي ليست مرتبة أحد النقيضين و[1] ليس مرتبة الكون و اللاكون كي يقال بأنّه لابدّ من واقعيّة أحدهما.

بيان ذلك: بعد وضوح أنّ العلم كاشف / للعدم المطلق الّذي لا واقعيّة له بالإطلاق، أنّ العلم كَشف اللاكون[2] حين الكون بالضرورة و به يُحكم بالمناقضة بينهما، مع أنّ اللاكون حين الكون ليس له واقعيّة بوجهٍ من الوجوه، و كذلك حين اللاكون يكون كشفاً للكون مع أنّه مرتبة اللاكون، و لو كانت[3] لهما الواقعيّة يلزم اجتماع النقيضين، فمنه يظهر أنّ كشف العلم للكون الّذي له الواقعيّة / و اللاكون الّذي له الواقعيّة إنّما هو في مرتبة ذاته الّتي ليست مرتبة أحد النقيضين بالضرورة.

ح: ٣٩

مر: ٤٥

و بعد بداهة واقعيّة اللاكون[4]، و واقعيّة العدم المضاف حين[5] العدم المضاف، و بداهة أنّ مِن الأوصاف أوصاف عدميّة و من الطاعة و العصيان اللاكائنات؛ و هي التروكُ، فلابدّ من الالتزام بعلم الحقّ بها بالضرورة.

و بعد بداهة كشف العلم الكائنات الغير المتناهية غير السنخ الّذي هو مكشوف لنا؛

---

١. م: - و.
٢. م، مر: للّاكون.
٣. ح: كان.
٤. ح، م، مر: + حين اللاكون.
٥. د، مر: عين.

ص: ٤٩ لحكمنا بالضرورة بأنّ الكائنات /الّتي حيث ذاتها المجعوليّة بالغير لا نهاية لها، لابدّ من الالتزام بكشفه تعالى و علمه بهذا النظام و الكائنات بجميع أطوارها و خصوصيّاتها و جزئيّاتها و كلّيّاتها و أوصافها الوجوديّة و العدميّة، و حيث إنّ أمثال هذا النظام من النظامات الغير م: ٤٥، د: ٥١ المتناهية بالأطوار الغير المتناهية /و التركيبات الغير المتناهية /ممّا يكشفه العلم لنا، يجب كشف الحقّ إيّاها في رتبة كشف نقيض هذا النظام و كشف نقيضها في رتبة كشفها بعين ذلك الكشف بالضرورة؛ لأنّ علمه سلب الجهل و نفي التحديد، فلابدّ في رتبة كشفه لذلك النظام من كشفه نقيضها في جميع خصوصيّاتها بعين ذلك الكشف، و في مرتبة كشف أمثال هذا النظام و النظامات كشف نقيضها بعين ذلك الكشف، فلا تعيّن للنظام في كشف ذاته؛ لا بالذات، لواقعيّة الأمثال إلى ما لا نهاية له، و لا من حيث العلم، لعدم الحدّ، فلابدّ من تعيّن ذلك في علمه بفعله، و التعيّن بنحو الكلّيّة عين المشيّة، و بنحو التشخّص عين الإرادة، و بالتقدير عين تقديره، و بالحكم عين القضاء، و بالكيان عين الإمضاء، و لا تعيّن له لا من حيث ما يعيّنه في المراتب لما عرفت، و لا تعيّن لتعيّنه في المراتب لعدم الحدّ لكشفه. ففي ذاته تعالى حيث إنّ علمه الكشف لتعيّنه بالمشيّة و الإرادة و التقدير و القضاء و الإمضاء في عين كشفه لنقيض التعيّن؛ لأنّ التعيّن عين المشيّة و الإرادة و التقدير و القضاء و الإمضاء، فلابدّ من علمه باللاتعيّن و اللامشيّة و اللاإرادة و اللاتقدير، فلا تعيّن في ذاته تعالى للتعيّن في مشيّته مر: ٤٦ و إرادته و تقديره لكشفه لنقيضه، لوجوب الالتزام باللامشيّة / و اللاإرادة و اللاتقدير، و لما لا ح ٤٠ يعيّنه /من النظامات فلا تعيّن لتعيّنه في المراتب لا بالذات و لا من حيث علمه، فلابدّ من تعيّن تعيّنه في المراتب بما يكون متعيّناً بالذات، و هو رأيه تعالى و بداؤه، و هذا الفعل بما له من المتعلّق متعيّن بالذات لوجوبه؛ لأنّه رؤية و شهود بذاته ما يكشفه العلم في مرتبة المجعوليّة و الواقعيّة، فهذا متعيّن بالذات لأنّه كمال، و هو بالوجوب غير متعيّن من حيث الكشف لكشفه بأنّ نقيضه موهوم كالعدم، فيكون تعيّن جميع الغير المتعيّنات في المراتب بالبداء و الرأي المتعيّن بالذات لوجوبه عنه تعالى، فله البداء فيما شاء و ما أراد و ما قدّر و ما قضى و ما أمضى

لوجوب تعيّن هذه المتعيّنات بالأمر المتعيّن /بالذات و هو الرأي و البداء لوجوبه. ص: ٥٠

فمنه يظهر وجوب الالتزام /بالبداء لمناقضة العلم لتعيّن شيء في الذات، حتّى التعيّن الّذي فعله لا تعيّن له في ذاته فلابدّ من انتهاء المتعيّن إلى الأمر المتعيّن بالذات؛ و هو الرأي و البداء بوحدته و وحدة متعلّقه. و يجب الالتزام بالبداء لأنّ الجاعليّة بالذات بالنسبة إلى الطرفين على السواء، و لأنّ العلم كشف للطرفين فيبطل العلّيّة لأحد الطرفين، و لأنّ القدرة كمال بالنسبة إلى الطرفين، و لأنّ من ليس /له الرأي ناقص بالضرورة، و حيث إنّه يعلم[1] في مرتبة ذاته التقديرات الغير المتناهية بأنّه لو كان كذا لكان كذا بلا تعيّن، فمَن عيّن نظاماً في علمه يعلم الحقّ طور النظام على وجه يتعيّن و يمتاز عن ضدّه، فيعلم جميع أفعال العباد ممتازة في هذا العلم، و هذا هو علمه المبذول[2] يبذله بمن يحمله إنّا كنّا نستنسخ ما كنتم تعملون، و حيث إنّ التّعين عن رأيه و له البداء يعلمون كلّ شيءٍ قبل وقوعه، و لولا آية في كتاب الله لأخبروا به. د: ٥٢ م: ٤٦

فهذا العلم أوّلاً و بالذات لله[3]، و ثانياً و بالعرض لغيره، و التغيّر في هذا العلم و لا محذور، لأنّ أساسه على الرأي. و مرجع ذلك إلى أنّه بعد عدم التعيّن في الذات يعيّن[4] نظاماً في علمه عزّ و جلّ، و هذا التعيّن لايوجب التغيّر في ذاته، و متى عيّن النظام عن رأيه تعالى يعلم هذا النظام قبل وقوعه بنحو التعيّن و الامتياز و هو المشيّة، و هذا علمه المبذول لغيره، و الإرادة تعيّن النظام في علمه بجميع الأوصاف، و التقدير هو التعيّن في المقادير، و القضاء هو الحكم، و الإمضاء هو /الكينونة و العيان و الكيان؛ و له المثل الأعلى، فإنّه إذا علم الإنسان أطواراً فتعيّن ما يعلمه في علمه مشيّته، و تشخّصه إرادته، و تحديده تقديره، و قضاؤه إيجابه، و إمضاؤه كيانه. / فالعلم الّذي يحمله الحَمَلة هو العلم الّذي عيّن فيه ح: ٤١ مر: ٤٧

---

١. ح: ليعلم.
٢. د: + و.
٣. ح، م: له.
٤. ح: ليعيّن.

النظام بمراتب التعيّنات، و التغيّر في هذا العلم لا محذور فيه، كما أنّ ذلك العلم و العلم الّذي يحمل على أوليائه ليلة القدر علم يعيّن فيه لا واقعيّة النظامات، فهو علم مع المعلوم، و هو اللاواقعيّات و ما لم يكن، و هو بعينه علم بما يمكن أن يكون بلا معلوم.

د: ٥٣ و منه ظهر أنّ تعيّن /النظام عين تعيّن أفعال العباد من حيث العلل و الأسباب و المقتضيات و الدواعي و المرجّحات، و هو المشيّة و الإرادة و التقدير العلميّ، و هو لا يوجب ص: ٥١ الوجوب و الضرورة فيما هو فعله /فضلاً عمّا يفعله العباد عن رأيهم بعد قدرتهم. و حيث إنّ له الرأي في جميع مراتب التعيّن فله الرأي في تغيير الأسباب (و المقتضيات، فله البداء في منع الأفعال و عدم قتل المظلومين و عدم شهادتهم.

[المخصّص للنظامات الغير المتناهية هو البداء]

و سرّ وقوع البداء منه تعالى شأنه أنّ النظامات على الأطوار الغير المتناهية على السواء الصرف؛ لمقدوريّة الأمثال الغير المتناهية، و المخصّص رأيه تعالى، و لا معنى لتعيّن أحد النظامات في وجهٍ مع عدم تناهي المقدورات في أطوارها، فيعيّن نظاماً عن رأيه في مراتب التعيّن، و ما لم يقع القضاء بالإمضاء يقع البداء؛ لأنّ الخلقة لتعريف نفسه في جلاله و جماله، و إظهار الفضل و الشكر عند طاعة العباد و شكرهم و سؤالهم، و إظهار العدل عند الكفران و العصيان و التكبّر عن المسألة، فما لم يقع مقدوره بالبداء [يغيّر][1] النظام أطواراً غير متناهية، فيُظهر قدرتَه في جلاله و جماله؛ مضافاً إلى أنّ فيه إظهار هذا الكمال و أنّ له الرأي و أنّه غير [مقبوض][2] اليد بل يداه مبسوطتان يُنفق كيف يشاء.

و روح ذلك يرجع إلى أنّ تغيير[3] النظام بعد التعيّن في جميع المراتب حتّى بالقضاء بالأطوار الغير المتناهية مقدور له[4] لامحذور في وقوعه إظهاراً لجلاله و جماله، يدور مدار

---

١. المتن: تغيير، صحّحناه من «ح» و «مر»؛ د: تغيّر.
٢. المتن: مقبوضة، صحّحناه.
٣. د: تغيّر.
٤. ح، مر: + و.

الطاعة و العصيان و الشكر و الكفران و المسألة عنه و الدعاء و الاستنكاف و الاستكبار)[١]، فقد نصّ عالم آل محمّد - صلوات الله عليه - في رواية سليمان المروزيّ[٢] بوجوب الالتزام بعلمه بما لا يريده، و الأُمور الغير المتناهية، و علمه بأنّه واحد لا شيء معه، و نصّ في الروايات بعلمه بما لم يكن و ما لو كان كيف يكون، فكلّها نصّ بالعلم بالنقيضين في رتبة[٣] الذات، و هو عين العلم بهذا النظام في مرتبة الذات بلا واقعيّة شيءٍ بالضرورة. (قال الله عزّ و جلّ:

﴿اَلَمْ يَعْلَمُوٓا / اَنَّ اللهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوٰيهُمْ وَاَنَّ اللهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾[٤].)[٥] د: ٥٤

و عن [معاني الأخبار][٦]، عن أبي عبدالله - صلوات الله عليه - ؛ في قوله عزّ و جلّ: ﴿عٰالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهٰادَةِ﴾،[٧] فقال:

«الغيب ما لم يكن، و الشهادة ما قد كان»[٨].

و عن التوحيد مسنداً عن فتح بن يزيد الجرجانيّ، عن أبي الحسن -صلوات الله عليه-، قال: قلت له: يعلم القديمُ الشيءَ الّذي لم يكن أن لو كان كيف كان يكون؟ قال:

«ويحك! إنّ مسألتك لصعبة، أ ما سمعت الله يقول: ﴿لَوْ كٰانَ فِيهِمآ ءٰالِهَةٌ اِلَّا اللهُ لَفَسَدَتٰا﴾[٩]، و قوله ﴿وَلَعَلا بَعْضُهُمْ عَلٰى بَعْضٍ﴾[١٠]، و قال يحكي قول أهل النار: «أرجعنا[١١] نعمل صالحاً غير/ الّذي كنّا نعمل»، و قال ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعٰادُوا لِمٰا نُهُوا ص: ٥٢

---

١. م: - (...).
٢. سيأتي الرواية آنفاً (م).
٣. ح: مرتبة.
٤. التوبة: ٧٨.
٥. م: - (...).
٦. المتن: جامع الأخبار، صحّحناه.
٧. الأنعام: ٧٣.
٨. بحارالأنوار، ج ٤، ص ٨٠، ح ٣؛ معاني الأخبار، ص ١٤٦، ح ١.
٩. الأنبياء: ٢٢.
١٠. المؤمنون:٩١.
١١. المصحف الشريف: ﴿اَخْرِجْنٰا﴾(فاطر:٣٧)∞ «أرجعنا».

عَنْهُ﴾[١]؟ فقد علم الشيء الّذي لم يكن أن لو كان كيف كان يكون»[٢] الخبر.

م: ٤٧ / و عن التوحيد مسنداً عن أبي عليّ القصّاب، قال: كنت عند أبي عبدالله -صلوات الله عليه -، فقلت: الحمد لله منتهى علمه، فقال:

«لا تقُل ذلك، فإنّه ليس لعلمه منتهىً»[٣].

و عن التوحيد مسنداً عن الكاهليّ، قال: كتبت إلى أبي‌الحسن - صلوات الله عليه - في دعاء: الحمد لله منتهى علمه، فكتب إليّ:

«لا تقولنّ: منتهى علمه، و لكن قل: منتهى رضاه»[٤].

و عن التوحيد و العيون مسنداً عن الحسن بن محمّد النوفليّ، يقول: قَدِمَ سليمان المروَزيّ متكلّم خراسان على المأمون، فأكرمه و وصله / ثمّ قال له: إنّ ابن عمّي عليّ بن موسى قدم عليّ من الحجاز و هو يُحبّ الكلام و أصحابه، فلا عليك أن تصير إلينا يوم التروية[٥] لمناظرته. فقال سليمان: يا أميرالمؤمنين إنّي أكره أن أسأل مثله في مجلسك في جماعة من /بني‌هاشم فينتقص عند القوم إذا كلّمني، و لا يجوز الاستقصاء عليه. (مر: ٤٨) (ح: ٤٢)

قال المأمون: إنّما وجّهت إليك لمعرفتي بقوّتك و ليس مرادي إلّا أن تقطعه عن حجّة واحدة فقط. فقال سليمان: حَسبُك يا أميرالمؤمنين، اجمَع بيني و بينه و خلّني و الذمّ.[٦]

فوجّه المأمون إلى الرضا - صلوات الله عليه -، فقال: إنّه قد قَدِم علينا رجلٌ من أهل مرو و هو واحد خراسان من أصحاب الكلام، /فإن خَفّ عليك أن تَتَجشّم[٧] المَصير إلينا (د: ٥٥)

---

١. الأنعام:٢٨.
٢. بحارالأنوار، ج ٤، ص ٨٢، ح ١٠ و ص ٢٩٢، ح ٢١؛ التوحيد، ص ٦٥، ح ١٨.
٣. بحارالأنوار، ج ٤، ص ٨٣، ح ١١؛ التوحيد، ص ١٣٤، ح ١؛ الأُصول الستّة عشر، ص ٣٤٥، ح ٥٧٦.
٤. بحارالأنوار، ج ٤، ص ٨٣، ح ١٢؛ التوحيد، ص ١٣٤، ح ٢؛ الكافي، ج ١، ص ١٠٧، ح ٣.
٥. يوم التروية: هو اليوم الثامن من ذي الحجّة، سمّي به لأنّهم كانوا يرتوون فيه من الماء لما بعده، أي يسقون و يستقون. راجع: الصحاح، ج ٦، ص ٢٣٦٤؛ النهاية في غريب الحديث، ج ٢، ص ٢٨٠.
٦. التوحيد: خلّني و إيّاه و ألزم.
٧. جَشِمتُ الأمر - من باب تَعِب - جَشما - ساكن الشين - و جَشامة: تكلّفته على مشقّة فأنا جاشم، و جَشُوم ←

فَعَلتَ. فنهض - صلوات الله عليه - للوضوء و قال لنا:

«تقدّموني»، و عمران الصابئ معنا، فصرنا إلى الباب فأخذ ياسر و خالد بيدي فأدخلاني على المأمون، فلمّا سلّمت قال: أين أخي أبوالحسن أبقاه الله؟ قلت: خلّفته يلبس ثيابه و أمرَنا أن نتقدّم.

ثمّ قلت: يا أميرالمؤمنين إنّ عمران مولاك معي و هو بالباب، فقال: مَن عمران؟ قلت: الصابئ الّذي أسلم على يديك، قال: فليدخل. فدخل فرحبّ به المأمون، ثمّ قال له: يا عمران، لم تمت حتّى صرت من بني هاشم! قال: الحمد لله الّذي شرّفني بكم يا أميرالمؤمنين. فقال له المأمون: يا عمران، هذا سليمان المروزيّ متكلّم خراسان، قال عمران: يا أميرالمؤمنين، إنّه يزعم أنّه واحد خراسان في النظر و يُنكر البَداء! قال: فَلِم لا تُناظره؟ قال عمران: ذلك إليه. فدخل الرضا عليه السلام فقال: «في أيّ شيءٍ كنتم؟»، قال عِمران: يا بن رسول الله، هذا سليمان المروزيّ، فقال سليمان: أ ترضى بأبي الحسن و بقوله فيه؟ قال عمران: قد رضيت بقول أبي الحسن في البداء على أن يأتينى فيه بحجّة أحتجّ بها على نُظرائي من أهل النظر.

قال المأمون: يا أباالحسن، /ما تقول فيما تشاجرا فيه؟ قال: «و ما أنكرتَ من البداء يا سليمان، و الله عزّ و جلّ يقول: أ و لم يرالانسان أنّا خلقناه من قبل و لم يك شيئاً[1]، و يقول عزّ و جلّ: ﴿وَهُوَ الَّذِى يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾[2]، و يقول: ﴿بَدِيعُ السَّمٰوٰاتِ وَالْأَرْضِ﴾[3]، و يقول عزّ و جلّ: ﴿يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مٰا يَشٰآءُ﴾[4]، و يقول: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسٰانِ مِنْ طِينٍ﴾[5]، و يقول عزّ و جلّ: ﴿وَءَاخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ اللّٰهِ /

ص: ٥٣

م: ٤٨

← مبالغته، و يتعدّى بالهمزة و التضعيف فيقال: أجشمتُه الأمر و جشّمتُه فتجشّم (المصباح المنير، ج ١، ص ١٠٢).

١. المصحف الشريف هكذا: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسٰانُ أَنّٰا خَلَقْنٰاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا﴾ (مريم: ٦٧).

٢. الروم: ٢٧.

٣. البقرة: ١١٧؛ الانعام: ١٠١.

٤. فاطر: ١.

٥. السجدة: ٧.

إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾[١]، و يقول عزّ و جلّ: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ﴾[٢]؟».

قال سليمان: هل رُوّيت فيه عن آبائك؟ قال: «نعم، رُوّيت عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال: إنّ لله عزّ و جلّ علمين: علماً مخزوناً مكنوناً لا يعلمه إلّا هو[٣]؛ من ذلك يكون البداء، و علماً علّمه ملائكته و رسله؛ فالعلماء من أهل بيت نبيّك يعلّمونه».

مر: ٤٩ قال سليمان: أُحبّ أن تنزعه لي من كتاب الله عزّ و جلّ. قال: /«قول الله تعالى لنبيّه صلى الله عليه و آله: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَا أَنْتَ بِمَلُومٍ﴾[٤]، أراد هلاكهم ثمّ بدا لله فقال: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾[٥]».

ح: ٤٣، د: ٥٦ قال سليمان: زدني جعلت فداك. /قال الرضا: «لقد أخبرني أبي، /عن آبائه عليهم السلام، أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله قال: إنّ الله عزّ و جلّ أوحى إلى نبيّ من أنبيائه عليهم السلام أن أخبر فلان المَلِك أنّي مُتَوَفّيه إلى كذا و كذا، فأتاه ذلك النبيّ فأخبره، فدعا اللهَ المَلِكُ و هو على سريره حتّى سقط من السرير، و قال: يا ربِ! أجّلني حتّى يشبّ طفلي و أقضي أمري. فأوحى الله عزّ و جلّ إلى ذلك النبيّ أن ائت فلان المَلِك فأعلمه أنّي قد أنسيت أجله و زدت في عمره خمس عشرة سنة، فقال ذلك النبيّ: يا ربّ، إنّك لتعلم أنّي لم أكذب قطّ! فأوحى الله عزّ و جلّ إليه: إنّما أنت عبدي مأمور فأبلغه ذلك، و الله لا يُسأل عمّا يفعل».

ثمّ التفت إلى سليمان فقال: «أحسِبُك ضاهيَت[٦] اليهود في هذا الباب»، قال:

---

١. التوبة: ١٠٦.

٢. فاطر: ١١.

٣. في هذا الموضع تمّ نسخة «م».

٤. الذاريات: ٥٤.

٥. الذاريات: ٥٥.

٦. المضاهاة: مشاكلة الشيء بالشيء، و ربّما همزوا فيه. و ضاهيتُ الرجل: شاكلته، و قيل: عارضته ... ضاهيتَ اليهوديّة: أي عارضتها و شابهتها (لسان العرب، ج ١٤، ص ٤٨٧).

أعوذ بالله من ذلك، و ما قالت اليهود؟ قال: «قالت اليهود «يد الله مغلولة» يعنون أنّ الله تعالى قد فرغ من الأمر فليس يُحدِث شيئاً، فقال الله عزّ و جلّ: ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا﴾[1]. و لقد سمعت قوماً سألوا أبي موسى بن جعفر عن البداء، فقال: و ما يُنكِر الناس من البداء و أن يَقِفَ الله قوماً يُرجِئهم لأمره؟».

قال سليمان: أ لا تُخبرني عن: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾[2] في أيّ شيءٍ أُنزلت؟ قال: «يا سليمان، ليلة القدر يُقدِّر الله عزّ و جلّ فيها ما يكون من السنة إلى السنة من حياةٍ أو موت أو خير / أو شرّ أو رزق، فما قدّره في تلك الليلة فهو من المحتوم». ص: ٥٤

قال سليمان: الآن قد فهمت جعلت فداك، فزدني. قال: «يا سليمان، إنّ من الأُمور أُموراً موقوفة عند الله تبارك و تعالى يُقدِّم فيها ما يشاء و يُؤخِّر ما يشاء. يا سليمان، إنّ عليّاً عليه السلام كان يقول: العلم علمان: فعلم علّمه الله ملائكته و رسله؛ فما علّمه ملائكته فإنّه يكون و لا يُكذِّب نفسه و لا ملائكته و لا رسله، و علم عنده مخزونٌ لم يُطلِع عليه أحداً من خلقه، و يُقدِّم منه ما يشاء و يُؤخِّر ما يشاء، و يمحو ما يشاء و يثبت ما يشاء».

قال سليمان للمأمون: يا أمير المؤمنين، لا أُنكر بعد يومي هذا البداء و لا أُكذِّب به إن شاء الله.

فقال المأمون: يا سليمان، سل أبا الحسن عمّا بدا لك، و عليك بحسن الاستماع و الإنصاف. قال سليمان: يا سيّدي أسألك؟ قال الرضا: «سل عمّا بدا لك». / قال: ما تقول فيمن جعل الإرادة اسماً و صفة، مثل: حيّ، و سميع، و بصير، و قدير؟ قال الرضا عليه السلام: «إنّما قلتم: حَدَثَت و اختلفت لأنّه شاء و أراد، و لم تقولوا: حَدَثت و اختلفت لأنّه سميع بصير؛ فهذا دليل على أنّها ليست د: ٥٧

---

١. المائدة: ٦٤.

٢. القدر: ١.

مثلَ سميع و لا بصيرو لا قدير».

قال سليمان: فإنّه لم يزل مريداً. قال: «يا سليمان فإرادته غيره؟»، قال: نعم. قال: «فقد أثبتَّ معه شيئاً غيره لم يزل». قال سليمان: ما أثبتُّ. / قال الرضا عليه السلام: «أ هي محدثة؟»، قال سليمان: لا، ما هي محدثة.

مر: ٥٠

فصاح به المأمون و قال: يا سليمان! مثله يُعايا[1] أو يكابر؟! عليك بالانصاف، أ ما ترى من حولك من أهل النظر؟ ثمّ قال: كلّمه يا أبا الحسن فإنّه متكلّم خراسان.

فأعاد عليه المسألة، فقال: «هي محدثة يا سليمان؛ فإنّ الشيء إذا لم يكن أزليّاً كان محدثاً، و إذا لم يكن محدثاً كان أزليّا».

قال سليمان: إرادته منه كما أنّ سمعه و بصره و علمه منه. قال الرضا: «فإرادته نفسه؟»، قال لا. قال: / «فليس المريد مثل السميع و البصير». قال سليمان: إنّما أراد نفسه كما سمع نفسه و أبصر نفسه و علم نفسه.

ح: ٤٤

قال الرضا عليه السلام: «ما معنى أراد نفسه؟ أراد أن يكون شيئاً، أو أراد أن يكون حيّاً أو سميعاً أو بصيراً أو قديرا؟»، قال: نعم. قال الرضا عليه السلام: «أ فبإرادته كان ذلك؟»، قال سليمان: نعم. قال الرضا عليه السلام: «فليس لقولك: "أراد أن يكون حيّاً سميعاً بصيراً" معنىً إذا لم يكن ذلك بإرادته!»، قال سليمان: بلى، قد كان ذلك بإرادته.

فضحك المأمون و من حوله، و ضحك الرضا عليه السلام، ثمّ قال لهم: «ارفَقوا بمتكلّم خراسان»، فقال: «يا سليمان، فقد / حال عندكم عن حالةٍ و تغيّر عنها، و هذا ممّا لا يوصف الله عزّ و جلّ به»، فانقطع.

ص: ٥٥

---

١. عيّ بالأمر عيّاً ...: عجز عنه ... المُعاياة: أن تأتي بكلام لا يهتدى له (لسان العرب، ج ١٥، ص ١١١).

ثمّ قال الرضا عليه السلام: «يا سليمان، أسألك مسألة»، قال: سل جُعلت فداك، قال: «أخبرني عنك و عن أصحابك: تكلّمون الناس (بما تفقهون و تعرفون، أو بما لا تفقهون و لا تعرفون؟)[1]»، قال: بل بما نفقه و نعلم.

قال الرضا عليه السلام: «فالّذي يعلم الناس أنّ المريد غير الإرادة، و أنّ المريد /قبل الإرادة، و أنّ الفاعل قبل المفعول؛ و هذا يُبطل قولَكم إنّ الإرادة و المريد شيءٌ واحد!»، قال: جعلت فداك، ليس ذاك منه على ما يعرف الناس و لا على ما يفقهون. قال: «فأراكم ادّعيتم علمَ ذلك بلا معرفة و قلتم: الإرادة كالسمع و البصر إذا كان ذلك عندكم على ما لا يعرف و لا يعقل» فلم يُحِر جواباً. د: ٥٨

ثمّ قال الرضا عليه السلام: «يا سليمان، هل يعلم الله جميع ما في الجنّة و النار؟»، قال سليمان: نعم. قال: «فيكون ما علم الله عزّ و جلَّ أنّه يكون من ذلك؟»، قال: نعم. قال: «فإذا كان حتّى لا يبقى منه شيء إلّا كان، أ يزيدهم أو يطويه عنهم؟»، قال سليمان: بل يزيدهم. قال: «فأراه في قولك قد زادهم ما لم يكن في علمه أنّه يكون!»، قال: جعلت فداك فالمزيد لا غاية له. قال: «فليس يحيط علمه عندكم بما يكون فيهما إذا لم يعرف غاية ذلك، و إذا لم يحط علمه بما يكون فيهما لم يعلم ما يكون فيهما قبل أن يكون، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً!».

قال سليمان: إنّما قلت: لا يعلمه؛ لأنّه لا غاية لهذا، لأنّ الله عزّ و جلَّ وصفهما بالخلود و كرهنا / أن نجعل لهما انقطاعاً. قال الرضا عليه السلام: «ليس علمه بذلك بموجب لانقطاعه عنهم؛ لأنّه قد يعلم ذلك ثمّ يزيدهم ثمّ لا يقطعه عنهم، و كذلك قال الله عزّ و جلَّ في كتابه: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا مر: ٥١

---

١. التوحيد: بما يفقهون و يعرفون أو بما لا يفقهون و لا يعرفون؟ ∞ (...).

غَيْرَهٰا لِيَذُوقُوا الْعَذٰابَ﴾[1]، و قال لأهل الجنّة: ﴿عَطٰآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾[2]، و قال عزّ و جلّ: ﴿وَفٰاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ * لاٰ مَقْطُوعَةٍ وَلاٰ مَمْنُوعَةٍ﴾[3]، فهو جلّ و عزّ يعلم ذلك و لا يقطع عنهم الزيادة. أ رأيت ما أكل أهل الجنّة و ما شربوا أ ليس يخلف مكانه؟»، قال: بلى. قال: «أ فيكون يقطع ذلك عنهم و قد أخلف مكانه؟»، قال سليمان: لا. قال: «فكذلك كلّما يكون فيها إذا أخلف مكانه فليس بمقطوع عنهم».

قال سليمان: بل يقطعه عنهم و لا يزيدهم. قال الرضا عليه السلام: «إذاً يبيد ما فيهما، و هذا يا سليمان إبطال الخلود، و خلاف الكتاب؛ لأنّ الله عزّ و جلّ يقول: ﴿لَهُمْ مٰا يَشٰآءُونَ / فِيهٰا وَلَدَيْنٰا مَزِيدٌ﴾[4]، و يقول عزّ و جلّ: ﴿عَطٰآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾[5]، و/ يقول عزّ و جلّ: ﴿وَمٰا هُمْ مِنْهٰا بِمُخْرَجِينَ﴾[6]، و يقول عزّ و جلّ: ﴿خٰالِدِينَ فِيهٰآ أَبَدًا﴾[7]، و يقول عزّ و جلّ: ﴿وَفٰاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ * لاٰ مَقْطُوعَةٍ وَلاٰ مَمْنُوعَةٍ﴾[8]». فلم يُحِر جواباً.

٥، ح: ٤٥، ص: ٥٦

ثمّ قال الرضا عليه السلام: «يا سليمان، أ لا تخبرني عن الإرادة: فعلٌ هي أم غير فعل؟»، قال: بلى، هي فعل. قال: «فهي محدثة؛ لأنّ الفعل كلّه محدث!». قال: ليست بفعل. قال: «فمعه غيره لم يزل!». قال سليمان: الإرادة هي الإنشاء. قال: «يا سليمان، هذا الّذي عِبتموه[9] على ضِرار و أصحابه من قولهم: إنّ كلّ ما خلق الله عزّ و جلّ في سماء أو أرض أو بحر أو برّ من كلب أو خنزير

---

١. النساء: ٥٦.
٢. هود: ١٠٨.
٣. الواقعة: ٣٢ - ٣٣.
٤. ق: ٣٥.
٥. هود: ١٠٨.
٦. الحجر: ٤٨.
٧. تكرّرت هذه الآية في سور كثيرة، منها: النساء: ٥٧ و المائدة: ١١٩ و التوبة: ٢١ و... .
٨. الواقعة: ٣٢ - ٣٣.
٩. التوحيد: ادّعيتموه.

أو قرد أو إنسان أو دابّة إرادة الله، و إنّ إرادة الله تحيى و تموت، و تذهب و تأكل و تشرب، و تنكح و تلد، و تظلم و تفعل الفواحش، و تكفر و تشرك! فنبرأ منها و نعاديها و هذا حدّها».

قال سليمان: إنّها كالسمع و البصر و العلم. قال الرضا - صلوات الله عليه - : «قد رجعت إلى هذا ثانية! فأخبرني عن السمع و البصر و العلم أ مصنوع؟»، قال سليمان: لا. قال الرضا عليه السلام: «فكيف نفيتموه: فمرّة قلتم: لم يُرد، و مرّة قلتم: أراد و ليست بمفعول له؟!»، قال سليمان: إنّما ذلك كقولنا مرّة: علم، و مرّة: لم يَعلم. قال الرضا عليه السلام :

«ليس ذلك سواء؛ لأنّ نفي المعلوم ليس بنفي العلم، و نفي المراد نفي الإرادة أن تكون؛ لأنّ الشيء إذا لم يُرد لم يكن إرادة، و قد يكون العلم ثابتاً و إن لم يكن المعلوم، بمنزلة البصر: فقد يكون الإنسان بصيراً و إن لم يكن المبصر، و يكون العلم ثابتاً و إن لم يكن المعلوم».

قال سليمان: إنّها مصنوعة. قال: «فهي محدثة ليست كالسمع و البصر؛ لأنّ السمع و البصر ليسا بمصنوعين، و هذه مصنوعة!». قال سليمان: إنّها صفة من صفاته لم تزل، / قال: «فينبغي أن يكون الإنسان لم يزل؛ لأنّ صفته لم تزل!»، قال سليمان: لا، لأنّه لم يفعلها. قال الرضا عليه السلام: «يا خراسانيّ، ما أكثر غلطك! أفليس بإرادته و قوله تكوّن الأشياء؟»، قال سليمان: لا. قال: «فإذا لم تكن بإرادته و لا مشيّته و لا أمره و / لا بالمباشرة، فكيف يكوّن ذلك؟! تعالى الله عن ذلك». فلم يُحِر جواباً. مر: ٥٢ د: ٦٠

ثمّ قال الرضا - صلوات الله عليه - : «ألا تخبرني عن قول الله عزّ و جلّ: ﴿وَإِذَآ أَرَدۡنَآ أَن نُّهۡلِكَ قَرۡيَةً أَمَرۡنَا مُتۡرَفِيهَا فَفَسَقُواْ﴾[1] يعني بذلك أنّه يحدث إرادةً؟»، قال

---

١. الإسراء: ١٦.

ص: ٥٧ له: نعم. قال: «فإذا أحدث إرادة كان قولك: "إنّ الإرادة هي هو أو شيءٌ /منه" باطلاً؛ لأنّه لا يكون أن يحدث نفسه و لا يتغيّر عن حاله! تعالى الله عن ذلك». قال سليمان: إنّه لم يكن عَنى بذلك أنّه يحدث إرادةً، قال: «فما عَنى به؟»، قال: عَنى فعلَ الشيء، قال الرضا عليه السلام: «ويلك! كم تردّد هذه المسألة و قد أخبرتك أنّ الإرادة محدثةٌ؛ لأنّ فعل الشّيء محدثٌ»، قال: فليس لها معنى، قال الرضا عليه السلام: «قد وصف نفسه عندكم حتّى وصفها بالإرادة بما لا معنى له، فإذا لم يكن لها معنى قديمٌ و لا حديثٌ بطل قولكم: "إنّ الله لم يزل مريداً"». قال سليمان: إنّما عنيت أنّها فعلٌ من الله لم يزل، قال: «أ لا تعلم أنّ ما لم يزل لا يكون مفعولاً و حديثاً و قديماً في حالةٍ واحدةٍ؟!». فلم يُحِر جواباً.

ح: ٤٦ قال الرضا عليه السلام: لا بأس، /أتمم مسألتك. قال سليمان: قلت إنّ الإرادة صفةٌ من صفاته. قال الرضا عليه السلام: «كم تردّد عليّ أنّها صفةٌ من صفاته! و صفته محدثةٌ أو لم تزل؟»، قال سليمان: محدثةٌ. قال الرضا عليه السلام: «الله أكبر، فالإرادة محدثةٌ و إن كانت صفةً من صفاته لم تزل!»، فلم يردّ شيئاً.

قال الرضا عليه السلام: «إنّ ما لم يزل لا يكون مفعولاً»، قال سليمان: ليس الأشياء إرادةً، و لم يُرد شيئاً. قال الرضا عليه السلام: «وسوستَ يا سليمان، فقد فعل و خلق ما لم يُرِد خلقه و لا فعله، و هذه صفة من لا يدري ما فعل! تعالى الله عن ذلك».

قال سليمان: يا سيّدي، قد أخبرتك أنّها كالسمع و البصر و العلم، قال المأمون: ويلك يا سليمان! كم هذا الغلط و التَّرداد؟ اقطع هذا و خذ في غيره إذ لست تقوى على غير هذا الردّ. قال الرضا عليه السلام: «دعه يا أمير المؤمنين، لاتقطع عليه مسألته فيجعلها حجّةً. تكلّم يا سليمان».

د: ٦١ قال: /قد أخبرتك أنّها كالسمع و البصر و العلم. قال الرضا عليه السلام: «لا بأس، أخبرني عن معنى هذه أ معنىً واحدٌ أو معاني مختلفةٌ؟»، قال سليمان:

معنى واحدٌ. قال الرضا عليه السلام: «فمعنى الإرادات كلّها معنىً واحد...» قال سليمان: نعم. قال الرضا عليه السلام: / «فإن كان معناها معنىً واحداً كانت إرادةُ القيام إرادةَ القعود و إرادةُ الحياة إرادةَ الموت؛ إذ كانت إرادته واحدةً لم يتقدّم بعضها بعضاً و لم يخالف بعضها بعضاً، و كان شيئاً واحداً!»، قال سليمان: إنّ معناها مختلفٌ، قال عليه السلام: «فأخبرني عن المريد أ هو الإرادة أو غيرها؟»، قال سليمان: بل هو الإرادة، قال الرضا عليه السلام: «فالمريد عندكم مختلف / إذ كان هو الإرادة؟!»، قال: يا سيّدي ليس الإرادة المريد، قال عليه السلام: «فالإرادة محدثةٌ، و إلّا فمعه غيره. افهم و زِد في مسألتك».

مر: ٥٣
ص: ٥٨

قال سليمان: فإنّها اسمٌ من أسمائه. قال الرضا عليه السلام: «هل سمّى نفسه بذلك؟»، قال سليمان: لا، لم يُسمِّ نفسه بذلك. قال الرضا عليه السلام: «فليس لك أن تسمّيه بما لم يُسمِّ به نفسه!»، قال: قد وصف نفسه بأنّه مريدٌ. قال الرضا عليه السلام: «ليس صِفته نفسَه أنّه مريدٌ إخباراً عن أنّه إرادةٌ، و لا إخباراً عن أنّ الإرادة اسمٌ من أسمائه». قال سليمان: لأنّ إرادته علمه. قال الرضا عليه السلام: «يا جاهل، فإذا علم الشيء فقد أراده؟»، قال سليمان: أجل. قال عليه السلام: «فإذا لم يُرِده لم يعلمه؟»، قال سليمان: أجل. قال عليه السلام: «من أين قلت ذاك، و ما الدليل على أنّ إرادته علمه، و قد يعلم ما لا يريده أبداً، و ذلك قوله عزّ و جلّ: ﴿وَلَئِن شِئۡنَا لَنَذۡهَبَنَّ بِٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ﴾[1]، فهو يعلم كيف يذهب به و لا يذهب به أبداً»، قال سليمان: لأنّه قد فرغ من الأمر فليس يزيد فيه شيئاً. قال الرضا عليه السلام: «هذا قول اليهود، فكيف قال عزّ و جلّ: ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡ﴾[2]؟»، قال سليمان: إنّما عَنى بذلك أنّه قادرٌ عليه. قال عليه السلام: «أ فيَعِدُ ما لا يفي به؟! فكيف قال عزّ و

١. الإسراء: ٨٦.
٢. غافر: ٦٠.

جلَّ: ﴿يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَآءُ﴾[١]، و قال عزّ و جلّ: ﴿يَمْحُوا اللهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ الْكِتَابِ﴾[٢] و قد فرغ من الأمر؟»، فلم يُحِر جواباً.

ح: ٤٧ قال الرضا عليه السلام: «يا سليمان، هل يعلم أنّ إنساناً يكون و لا يريد /أن يخلق د: ٦٢ إنساناً أبداً، / و أنّ إنساناً يموت اليوم و لا يريد أن يموت اليوم؟»، قال سليمان: نعم. قال الرضا عليه السلام: «فيعلم أنّه يكون ما يريد أن يكون، أو يعلم أنّه يكون ما لا يريد أن يكون؟»، قال: يعلم أنّهما يكونان جميعاً. قال الرضا عليه السلام: «إذن يعلم أنّ إنساناً حيٌّ ميّتٌ، قائمٌ قاعدٌ، أعمى بصيرٌ في حالة واحدةٍ، و هذا هو المحال!». قال: جعلت فداك، فإنّه يعلم أن يكون أحدهما دون الآخر. قال عليه السلام: «لا بأس، فأيّهما يكون؟ الّذي أراد أن يكون، أو الّذي لم يرد أن يكون؟»، قال سليمان: الّذي أراد أن يكون.

مز: ٥٤ / فضحك الرضا عليه السلام و المأمون و أصحاب المقالات. قال الرضا عليه السلام: «غلطت ص: ٥٩ و تركت قولك: "إنّه يعلم أنّ إنساناً /يموت اليوم و هو لا يريد أن يموت اليوم، و أنّه يخلق خلقاً و أنّه لا يريد أن يخلقهم" وإذا لم يَجُز العلم عندكم بما لم يُرِد أن يكون فإنّما يعلم أن يكون ما أراد أن يكون».

قال سليمان: فإنّما قولي: إنّ الإراده ليست هو و لا غيره. قال الرضا عليه السلام: «يا جاهل! إذا قلت: ليست هو، فقد جعلتها غيره، فإذا قلت: ليست هي غيره، فقد جعلتها هو!».

قال سليمان: فهو يعلم كيف يصنع الشيء؟ قال: «نعم». قال سليمان: فإنّ ذلك إثبات للشيء، قال الرضا عليه السلام: «أحلتَ[٣]؛ لأنّ الرجل قد يحسن البناء و

---

١. فاطر: ١.
٢. الرعد: ٣٩.
٣. أحال الرجل: أتى بالمحال و تكلّم به (لسان العرب، ج ١١، ص ١٨٦).

إن لم يَبنِ، و يُحسن الخياطة و إن لم يَخِط، و يُحسن صنعة الشيء و إن لم يصنَعهُ أبداً»، ثمّ قال له: «يا سليمان، هل يعلم أنّه واحد لا شيء معه؟»، قال: نعم، قال: «أ فيكون ذلك إثباتاً للشيء؟»، قال سليمان: ليس يعلم أنّه واحد لا شيء معه. قال الرضا عليه السلام: «أ فتعلم أنت ذاك؟»، قال: نعم، قال: «فأنت يا سليمان أعلم منه إذاً!».

قال سليمان: المسألة محالٌ. قال: «محال عندك أنّه واحد لا شيء معه، و أنّه سميع بصير حكيم قادر؟»، قال: نعم. قال: «فكيف أخبر عزّ و جلّ أنّه واحدٌ حيٌّ سميعٌ بصيرٌ حكيمٌ قادرٌ عليمٌ خبيرٌ، و هو لا يعلم ذلك؟ و هذا ردّ ما / قال و تكذيبه، تعالى الله عن ذلك». ثمّ قال له الرضا عليه السلام: «فكيف يريد صنع ما لا يدرى صنعه و لا ما هو؟ و إذا كان الصانع لا يدري كيف يصنع الشيء قبل أن يصنعه فإنّما هو متحيّر، تعالى الله عن ذلك».

د: ٦٣

قال سليمان: فإنّ الإرادة القدرة. قال الرضا عليه السلام: «و هو عزّ و جلّ يقدر على ما لا يريده أبداً و لابدّ من ذلك؛ لأنّه قال تبارك و تعالى: ﴿وَلَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِيٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾[1]، فلو كانت الإرادة من القدرة كان قد أراد أن يذهب به لقدرته»، فانقطع سليمان.

قال المأمون عند ذلك: يا سليمان، هذا أعلم هاشميّ. ثمّ تفرّق القوم[2].

و لا يخفى /أنّ سليمان لم يكن من الشيعة المهتدين بأنوارهم و لا كان مستبصراً متعلّماً، بل كان في مقام المخاصمة و الغلبة على الإمام، و لهذا لم يوضح - صلوات الله عليه - كلّ المطالب له في مرتبة الأشخاص [الكاملين][3]، بل احتجّ عليه بمقدار عقله و

ح: ٤٨

---

١. الإسراء: ٨٦.

٢. بحار الأنوار، ج ١٠، ص ٣٢٩، ح ٢؛ التوحيد، ص ٤٤١، ح ١؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ١، ص ١٧٩، ح ١.

٣. المتن: الكامل، صحّحناه.

فضله، فلا تغفل.

ص: ٦٠ و عن بصائر الدرجات مسنداً /عن أبي عبدالله - صلوات الله عليه -، قال:

«إنّ لله عِلمين: عِلمٌ مكنون مخزون لا يعلمه إلّا هو، من ذلك يكون البداء، و عِلمٌ عَلَّمه ملائكته و رسله و أنبياءه، و نحن نعلمه»[1].

و عن المحاسن[2] و العيّاشيّ مسنداً عن الفضيل، قال: سمعت أبا جعفر-صلوات الله عليه- يقول:

مز: ٥٥ / «العلم علمان: فعِلم عند الله مخزون لم يُطلِع عليه أحداً من خلقه، و علم علّمه ملائكته و رسله، فأمّا ما علّم ملائكته و رسله فإنّه سيكون و لا يُكذِّب نفسه و لا ملائكته و لا رسله، و علم عنده مخزون يُقدِّم فيه ما يشاء و يُؤخِّر ما يشاء و يثبت ما يشاء»[3].

و عن المحاسن مسنداً عن فضيل، قال: سمعت أباجعفر - صلوات الله عليه - يقول:

«من الأُمور أُمور موقوفة عند الله: يُقدِّم منها ما يشاء، و يُؤخِّر منها ما يشاء، و يُثبت منها ما يشاء[4]»[5].

فيظهر من هذه الروايات أنّ العلم المكنون هو العلم الذاتيّ الّذي منه البداء، و المراد من الأُمور الموقوفة الأُمور الّتي لم [تتعيّن][6]؛ فهي موقوفة على عدم تعيّنها كي [تتعيّن][7] بالبداء. و متى عيّن نظاماً في علمه برأيه تعالى يكون علمه بالنظام المتعيّن الممتاز هو

---

١. بحارالأنوار، ج ٤، ص ١١٠، ح ٢٧؛ بصائر الدرجات، ص ١٠٩، ح ٢؛ الكافي، ج ١، ص ١٤٧، ح ٨.

٢. و اللفظ هنا مرويّ في البحار من المحاسن (م).

٣. بحارالأنوار، ج ٤، ص ١١٣، ح ٣٦؛ المحاسن، ج ١، ص ٢٤٣، ح ٢٣١؛ تفسير العيّاشيّ، ج ٢، ص٢١٧، ح ٦٧.

٤. المحاسن: - و يثبت منها ما يشاء.

٥. بحارالأنوار، ج ٤، ص ١١٣، ح ٣٧؛ المحاسن، ج ١، ص ٢٤٣، ح ٢٣٢؛ الكافي ج ١، ص ١٤٧، ح ٧.

٦. المتن: يتعيّن، صحّحناه.

٧. المتن: يتعيّن، صحّحناه.

علمه المبذول يُحمِّله[1] غيره، و بهذا العلم /الإلهيّ يُخبرون عن كلّ شيء قبل وقوعه لولا آية في كتاب الله، و التعيّن حيث إنّه برأيه تعالى و بدائه لو تغيّر لا يوجب تغيّراً في ذاته تعالى شأنه؛ فإنّه في العلم المبذول و هو عين المشيّة، فالمشيّة الذاتيّة بديهيّ البطلان؛ لأنّها مبتنية على تعيّن النظام في مرتبة علمه الذاتيّ، و لهذا ورد: د: ٦٤

كما عن التوحيد مسنداً عن الرضا - صلوات الله عليه -، قال الرضا - صلوات الله عليه -:

«المشيئة من صفات الأفعال، فمن زعم أنّ الله لم يزل مريداً شائياً فليس بموحّد»[2].

و عن التوحيد مسنداً عن أبي عبدالله - صلوات الله عليه -، قال:

«المشيّة مُحدَثة»[3].

و عن التوحيد مسنداً عن بكير بن أعين، قال: قلت لأبي عبدالله - صلوات الله عليه -: عِلمُ الله و مشيئته هما مختلفان أم متّفقان؟ فقال:

«العلم ليس هو المشيئة، أ لا ترى أنّك تقول: سأفعلُ كذا إن شاء الله، و لا تقول: سأفعلُ كذا إن عَلِمَ الله؟ فقولك: "إن شاء الله" دليل على أنّه لم يشأ، فإذا شاء كان الّذي شاء كما شاء، و عِلمُ الله سابِق للمشيئة»[4].

و عن التوحيد مسنداً عن /أبي عبدالله - صلوات الله عليه -، /قال: ص: ٦١، ح

«خلق الله المشيئة قبل الأشياء، ثمّ خلق الأشياء بالمشيئة»[5].

و عن التوحيد مسنداً عن أبي عبدالله - صلوات الله عليه -، قال:

---

١. د: بحمله.
٢. بحارالأنوار، ج ٤، ص ١٤٥، ح ١٨؛ التوحيد، ص ٣٣٨، ح ٥؛ مختصر البصائر، ص ٣٧٠، ح ٤٣٦.
٣. بحارالأنوار، ج ٤، ص ١٤٤، ح ١٤؛ التوحيد، ص ٣٣٦، ح ١؛ الكافي، ج ١، ص ١١٠، ح ٧.
٤. بحارالأنوار، ج ٤، ص ١٤٤، ح ١٥؛ التوحيد، ص ١٤٦، ح ١٦؛ الكافي، ج ١، ص ١٠٩، ح ٢.
٥. بحارالأنوار، ج ٤، ص ١٤٥، ح ١٩؛ التوحيد، ص ٣٣٩، ح ٨؛ الكافي، ج ١، ص ١١٠، ح ٤.

«خَلَقَ الله المشيئةَ بنفسها، ثمّ خَلَقَ الأشياء بالمشيئة»[١].

و عن التوحيد مسنداً عن ابن حميد، عن أبي عبدالله - صلوات الله عليه -، قال: قلت له: لم يزل الله مريدا؟ فقال:

«إنّ المريد لا يكون إلّا المراد معه، بل لم يزل عالماً قادراً ثمّ أراد»[٢].

و عن كتاب زيد النرسيّ، قال: سمعت أبا عبدالله - صلوات الله عليه - يقول:

«كان الله و هو لا يريد بلا عدد أكثر ممّا كان مريداً»[٣].

مر: ٥٦ و لهذا وَرَدت الرواياتُ المتواترات بعدم الخلقة عن المثل و / مثال (كان سبق شيء ممّا خلق)[٤]، بل التعيّن بفعله تعالى، فإذا عرفت الله تعالى بعلمه المكنون المخزون الّذي لا تَعيُّن لشيءٍ فيه ظهر أنّ الرأي بأيّ طرف لا يوجب التغيّر في علمه الذاتيّ بل التغيّر فيما عيّنه، و به نفتخر على أهل العالم، و الفرق بين ما جاء عن صاحب الشريعة في كون الحقّ فاعلاً / بالرأي و له البداء و ما قاله فضلاء البشر من أنّه فاعل بالإيجاب، أنّه إذا فُرض أنّ الكون طبق الحكمة و المصلحة فيها المرجّحات و الغايات الحسنة: تارةً يكون الفاعل فاعلاً له بالوجوب و الضرورة الأزليّة بحيث يمتنع خلافه، و أُخرى يكون الفاعل ممّن له الرأي في الطرفين المتساويين و إليه المشيّة، فيكون المشيّة و التعيّن عن رأيه و بدائه، و يكون عن رأيه إرادة ما شاء و تقدير ما أراد و قضاء ما قدّر و إمضاء ما قضى، و معنى ذلك أنّ له الرأي بخلافه في كلّ المراتب، و إذا وقع القضاء بالإمضاء فلا بداء، فلا وجوب له في شيءٍ من المراتب؛ لأنّ له الرأي و البداء و إليه المشيّة، و بيده الأمر قبل المشيّة و قبل الإرادة و قبل التقدير و قبل القضاء و بعده أيضاً. د: ٦٥

فعن التوحيد، عن الكلينيّ مسنداً عن العالم - صلوات الله عليه - في رواية شريفة - إلى

---

١. بحارالأنوار، ج ٤، ص ١٤٥، ح ٢٠؛ التوحيد، ص ١٤٨، ح ١٩؛ مختصر البصائر، ص ٣٦٧، ح ٤٣٣.
٢. بحارالأنوار، ج ٤، ص ١٤٤، ح ١٦؛ التوحيد، ص ١٤٦، ح ١٥؛ الكافي، ج ١، ص ١٠٩، ح ١.
٣. بحارالأنوار، ج ٤، ص ١٤٥، ح ١٧؛ الأُصول الستّة عشر، ص ٢٠٦، ح ١٩٥.
٤. ح، د، مر: سبقه ∞ (...).

أن قال بعد بيان المشيئة و الإرادة و التقدير و القضاء و تعدّدها و اختلافها - :

«فللّه تبارك و تعالى البداء فيما عَلِمَ متى شاء و/ فيما أراد لتقدير الأشياء، فإذا وقع القضاءُ بالإمضاء فلا بداء» - إلى أن قال صلوات الله عليه - : «فللّه تبارك و تعالى فيه البداء ممّا لا عين له، فإذا وقع العين المفهوم المدرَك فلا بداء، و الله يفعل ما يشاء»[١] - إلى آخر الرواية - . ص: ٦٢

فإذا كان له الرأي و البداء في قضاء[٢] ما قدّر، فله الرأي في محو ما قدّر و إثبات ما لم يقدّر و تقديمه و تأخيره، فيمحو و يثبت و يقدّم و يؤخّر، فله النظر و له الأمر. فإذا كان العلم بلا معلوم و لا تعيّن لما يكشفه العلم بالذات؛ لمقدوريّة أمثال النظام الكائن و عدم تعيّنه من حيث الكشف التفصيليّ[٣] في عرضه، فلابدّ في تعيّن أحد النظامات من المخصّص، فإذا كان العالم القادر بذاته ممّن له الرأي يكون رأيه مخصّصاً.

و المراد بأنّ له الرأي أنّه يملك الرأي بالكون و الرأي باللاكون، و الرأي بالفعل و الرأي {بالترك، و الرأي بكلّ واحد[٤] من النظامات من حيث وحدة الرأي حقيقة و ذاتاً، لا من حيث تعدّد الرأي، و امتياز كلّ واحد عن الآخر بالحدود و المتعلّق، فله الرأي بالكون و الرأي / باللاكون من حيث وحدة الرأي حقيقة، لا من حيث إنّ الرأي بكلّ واحد غير الرأي بالآخر ممتاز أحدهما عن الآخر بالحدود و المتعلّق، بل من / حيث وحدة الرأي و أنّه حقيقة واحدة، فله الرأي في الفعل و الرأي بالترك، و الرأي بالكون و الرأي باللاكون، من حيث إنّ الرأي بكلّ عين الرأي بالآخر، لا من حيث إنّهما رأيان كي يرجع إلى الإطلاق، بل له الرأي بالفعل و الرأي بالترك من حيث وحدة الرأي و أنّه فعل واحد و حقيقة واحدة بالذات، لا من حيث تعدّدها في الخارج بالحدود و المتعلّق، نظير النظر و الشهود؛ فله النظر و الرؤية د: ٦٦ مز: ٥٧

---

١. بحارالأنوار، ج ٥، ص ١٠٢، ح ٢٧؛ التوحيد، ص ٣٣٤، ح ٩؛ الكافي، ج ١، ص ١٤٩، ح ١٦.

٢. ح: - في قضاء.

٣. ح، مز: لكشف النقيض ∞ التفضيليّ.

٤. مز: + واحد.

(للفعل و له النظر و الرؤية)[١] للترك من حيث إنّه رؤية و نظر صادر عنه بالوجوب، لا من حيث إنّ الرؤية للفعل غير رؤية الترك، و هذا هو المراد باللام في قولهم: «له البداء».

[وحدة الرأي و البداء و عدم تعدّده]

فإذا كان العالم القادر له الرأي بأيّ واحد من النظامات المتساويات فله الرأي بأيّ طور من الأطوار، و له الرأي في الفعل و الترك و الكون و اللاكون، لا من حيث تعدّد الرأي خارجاً /بل من حيث وحدة الرأي حقيقةً و ذاتاً من حيث ما يصدر عنه، و متى حصل الرأي بنظام [خاصّ][٢] أو لفعل أو كون من حيث وحدة الرأي يكون الرأي مخصّصاً لمتعلّقه بالضرورة، فهو لكمال ذاته يخصّص المتساويين فيختصّ برحمته من يشاء. و حيث إنّ مالكيّة الرأيين لا يرجع إلى مالكيّة الرأيين الممتازين خارجاً بالحدود و المتعلّق، بل يرجع إلى ملكيّتهما من حيث وحدة الرأي من حيث ما يصدر عنه، يقال: يملك الرأي و له البداء، و لا يقال: له رأيان و بداءان فيكون من له الرأي دائماً بالفعل و بالوجوب بالنسبة إلى رأيه لامتناع ارتفاع النقيضين من الفعل و الترك للملتفت؛ فإنّ الرأي بوحدته الحقيقيّة من حيث (واحد صادر عنه بالوجوب، فالرأي بالفعل من حيث إنّه رأي عين الرأي بالترك من حيث)[٣] الصدور عنه، و إن كان غيره خارجاً لمحدوديّته بحدود خاصّة و تعلّقه بالترك، و لكنّ التعدّد الخارجيّ و الاعتبار[٤] أجنبيّ عن الحيث الّذي يصدر الرأي عمّن له الرأي.

ص: ٦٣

و لهذا لا يَرِدِ الإشكال بأنّ الكامل له الرأي بالفعل و له الرأي بالترك فما المرجّح لتعلّق رأيه بالفعل؟ و حَلُّه أنّ من له الرأي حين الرأي بالفعل لا يرى الفعل /إلّا من حيث وحدة الرأي به مع الرأي بالترك، لا من حيث إنّ الرأي بالفعل ممتاز عن الرأي بالترك خارجاً، و بعد صدوره بهذا الحيث لا يحتاج إلى علّة؛ فإنّ الرأي بالفعل أو الترك من حيث وحدة الرأي لا يعلَّل إلّا بكمال

د: ٦٧

---

١. د: - (...).

٢. المتن: حاصل، أبدلناه من «مر».

٣. د: - (...).

٤. د، مر: الامتياز.

ذاته؛ لأنّه فعل واحد غيرمتعدّد من حيث الّذي يصدرعنه، / نعم لوصدرالرأي عنه بالفعل [من حيث إنّ الرأي بالفعل][1] غيرالرأي بالترك لا بدّ من العلّة، و لكن لو صدرعنه الرأي بالفعل من حيث إنّ الرأي بالفعل عين الرأي بالترك من حيث الحقيقة و الذات فلايعلّل إلّا بكمال ذاته. مر: ٥٨

و بعدما عرفت أنّ الشيئيّة الماهويّة و السنخ المباين مع الوجود بالغيربالضرورة، فليس لقولهم: «الشيء ما لم يجب لم يوجد» مصداق، و حيث لا معنى لوقوع الشيء بالجواز لامحالة يقع بالوجوب؛ [فتنحلّ][2] الشبهة بأنّ الرأي بأحد الطرفين من الفعل أو الترك إمّا أن يقع بالوجوب أو بالجواز، فعلى الأوّل هو الإيجاب و على /الثاني هو الترجيح بلا مرجّح ! ص: ٦٤

و حَلُّها أنّ الرتبة السابقة غلط في الكائنات فضلاً عن الرأي الّذي مباين سنخاً مع الكائنات، فإنّه نظير الشهود العلميّ، فالرأي بالكون الّذي كشفه العلم قبل الكون لا يصدر إلّا من حيث إنّه رأي عينُ الرأي باللاكون من حيث الحقيقة و الذات و الفاعل بالنسبة إليه بالوجوب و الرأي بالكون بالخصوص من حيث إنّه رأي عين الرأي بالآخر، وقوعه عين وجوبه في عين مالكيّة ذلك الرأي على الآخر في الرتبة المتأخّرة بلاتغيّر في ذاته و لا في رأيه؛ لأنّ الرأي - نظير الشهود - فعلٌ واحد و حقيقة واحدة صادرة بالوجوب و الفاعل من حيث حقيقته بالفعل و التغيّر في متعلّقه، و متعلّقه ما كشفه العلم بلاواقعيّة و به الواقعيّة، و بعين هذه الرؤية و الرأي يرى نقيضه الّذي كشفه العلم و به واقعيّته فلاتغيّر فيه، فيملك هذا الرأي من حيث تعدّد متعلّقه في عين وحدته من حيث ما يصدر عنه، و لهذا هذه المالكيّة عين الفعليّة و الوجوب؛ لوحدة الفعل حقيقة و ذاتاً من حيث ما يصدر عن فاعله.

و حيث إنّ الرأي لا يصدر عمّن له الرأي بأيّ طرف إلّا من هذا الحيث يكون الرأي / هو المخصّص لذلك الطرف لا يحتاج[3] إلى المخصّص، فالرأي بهذا المعنى مخصّص د: ٦٨

---

١. أضفناه من «مر».

٢. المتن: فينحلّ، صحّحناه.

٣. مر: + تعلّقه إليه.

للطرفين بذاته، و لهذا معنى «أنّ له البداء» أنّ له تخصيص المتساويين و أنّ له الرأي، فالرأي هو المخصّص للمتساويين فله تخصيص المتساويين برأيه، و حيث إنّ الرأي بأيّ طرف هو المخصّص له بعد تساوى العلم و الجاعليّة و القدرة، يكون واقعيّة ذلك الطرف بالوجوب؛ لأنّ حيث ذاته الواقعيّة بمن له الرأي عند رأيه، فلا جواز فى البين و لا إمكان و لا تغيّر في ذات من له الرأي، في عين مالكيّة الرأيين المتعدّدين خارجاً من حيث وحدته المساوق لفعليّة الفاعل و وجوبه و عدم التغيّر في ذاته. فعلى هذا يكون تعيّن أحد النظامات في مراتب التعيّن عن الرأي، و هو المخصّص لذلك النظام لأنّه بالرأي يتعيّن، و هذا معنى قولهم - صلوات الله عليهم - : «و له البداء فيما علم متى شاء» يعني له الرأي فيما كشفه علمه عند المشيّة و هكذا.

و نتيجة ذلك عدم تعيّن نظام بالذات و عدم وجوبه له تعالى، بل له الرأي و البداء و لو بعد المشيّة و الإرادة و التقدير و القضاء التكوينيّ و له الرأي، /و حيث}[١]/إنّ له القدرة بالأطوار الغير المتناهية و له الرأي لا محذور في تغيّر النظام بالأطوار الغير المتناهية بالدعاء و المسألة و الطاعة و العصيان و الشكر و الكفران. فمن أعجب العجاب أنّ صاحب الشريعة قلع مادّة جميع الإشكالات و الشبهات في إيجاب الفاعل و الجبر في أفعال البشر و الترجيحات و المرجّحات بنفس التذكّر بهذا الكمال، و أنّ الحقّ جلّت عظمته له البداء و الرأي بوحدته مع أنّه متقوّم بالطرفين و لا بدّ من انحلاله إلى رأيين خارجاً، و عدم ذكر الترجيح و المرجّح و عنوان المساوي أو غيره كما عرفت، فإنّ نفس إثبات الرأي في الطرفين بوحدته الذاتيّة قالع الإشكالات في الخالق، و المخلوق فرعه كما لا يخفى.

٦٥، ح: ٥١

فعلى هذا لا يقع المشيّة بالوجوب بل بالرأي، و لا الإرادة و لا التقدير و لا القضاء و لا الإمضاء بل لمن له الكمال [و] الرأي بعدما شاء و أراد و قدّر و قضى، و له الرأي في إمضاء ما قضى، /فلا وجوب له بوجهٍ بل كلّها بالرأي، فالحقّ جلَّت عظمته له البداء فيما علم بالعلم

د: ٦٩

---

١. ح: - {...}.

المكنون متى شاء، و له البداء في إرادة ما شاء، و له البداء في تقدير ما أراد، و له البداء في قضاء ما قدّر؛ فله محو ما شاء و إثبات ما لم يشَأ بالتقديم و التأخير، و له البداء في إمضاء ما قضاه و حكم بالوحي على الملائكة و نزولهم في ليلة القدر، فلا يقع شيء في العالم إلّا و له تعالى الرأي في وقوعه، فإذا وقع القضاء بالإمضاء فلا بداء، و روح ذلك يرجع إلى إمكان التغيير و التبديل بالطاعة و العصيان و الشكر و الكفران في نعمه و إحسانه؛ و لهذا حصل له البداء و الرأي في مقام إمضاء ما قضاه من العذاب على قوم يونس، و في تعذيب الأُمّة عند إرادة هلاكهم لقوله عزّ و جلّ: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَآ أَنتَ بِمَلُومٍ﴾[1]، و هذا يوجب الرهبة و الرجاء الغير المتناهيين لحسن العدل و الفضل له، و هذا كما ترى يناقض المعارف البشريّة.

و الكلمة الجامعة أنّه لا يقع شيء بالوجوب على وجهٍ يمتنع خلافه من الحقّ تعالى، فإنّ البشر بعد الاستضاءة بأنوار أربعة و أربعين و مائة ألف نبيّ و التنوّر بأنوار سيّد المرسلين ﷺ و أهل بيته المعصومين[عليهم السلام]، أثبتوا أنّ الحقّ جلّت عظمته هو العلم بالنظام الأتمّ، و هو / عين تحديد علم الحقّ لعدم علمه بالكائنات الغير المتناهية و اللاكائنات، و أثبتوا كينونة الأشياء في مرتبة ذاته تعالى مع أنّه بديهيّ البطلان و إنكار البداء، و هو {من الكمالات بالضرورة، فأنكروا القدرة على كلّ شيء و اختياره و أثبتوا الجبر و أبطلوا شرائع الله تعالى. ص: ٦٦

ثمّ لا يخفى أنّ الفاعل القادر إذا كان له الرأي و كان علّة فاعليّته كمال ذاته في الطرفين فهو المختار، و إن كان علّة فاعليّته أمراً خارجاً عن ذاته أو أمراً داخليّاً غير كمال ذاته فهو غير المختار مضطرّ أو مكره.

و بعدما عرفت وحدة الرأي بالحقيقة في مَن له هذا[2] الكمال، تعرف أنّ الرأي في مرتبة المشيّة و الإرادة و التقدير و القضاء و الإمضاء واحد بالحقيقة من الحيث الّذي يصدر عمّن له الرأي. /و كما أنّ الرأي في المراتب السابقة على نحو الوحدة و الكلّيّة، كذلك في مرتبة د: ٧٠

---

١. الذاريات: ٥٤.

٢. د: الرأي الّذي هو ∞ هذا.

الإمضاء لا يحتاج إلى آراء متعدّدة، فإنّه بعد التأخير و التقديم و المحو و الإثبات يقع الرأي بنحو الوحدة في مرتبة الإمضاء بإمضاء ما يقع؛ طابق المشيّة و الإرادة و التقدير و القضاء أو خالف، فهذه الآراء المتعدّدة من حيث ما تعلّقت بها لا يكون إلّا واحداً من حيث الّذي يصدر، و من الحيث الّذي يصدر عين الرأي في المراتب السابقة من حيث الحقيقه، و هو بوحدته بالوجوب و الفاعل بالنسبة إليه بالفعل لا بالقوّة.

فإذا كانت الجاعليّة بالنسبة إلى الطرفين على السواء - لواقعيّة كلّ واحد من النقيضين لا بالاجتماع - يجب الالتزام بالبداء، و لإطلاق العلم للطرفين يجب الالتزام بالبداء، و لعدم تعيّن النظام و عدم تعيّن التعيّن و المشيّة في العلم و لابدّ من انتهاء الغير المتعيّن إلى المتعيّن بالذات و المتعيّن بالذات هو الرأي بوحدته لوجوبه و كونه كمالاً و استغناءً عن المرجّحات يجب الالتزام به، و لثبوت القدرة و الاحتياج إلى المخصّص يجب الالتزام به.

و رأيه تعالى لا كيف له؛ لأنّ فعله لا يشبه فعل المخلوق فهو حادث بالحدوث الذاتيّ لأنّ الفعل يناقض الأزليّة، و حيث إنّ / له[1] الرأي لو كان بلا كون النظامات ثمّ بدا له التعيّن بنظام يستدلّ بحدوثه على قدمه تعالى يكون كلّ شيءٍ حادثاً بالحدوث الواقعيّ المسبوق باللاواقعيّة بلا لزوم محذور أبداً، و ظاهرٌ /كان الله و لم يكن معه شيء سبق الكائنات باللاواقعيّة. مر: ٦١ ص: ٦٧

[الرأي و السلطنة على العلّيّة و الإقتضاء]

ثمّ إنّه قد[2] ظهر أنّ التوفيقات و إيجاد الدواعي و العلل الغائيّة و إن كانت إذا لم تكن لا يصدر الأفعال عن الإنسان إلّا أنّها ليست علّة فاعليّته، و عند فعله لا يصدر إلّا عن محض قدرته و رأيه، و عند عدم التوفيقات لا يترك إلّا عن محض قدرته و رأيه، و لا دخل للتوفيقات في علّة فاعليّته، مع أنّها لو[3] لم تكن لما فعل الإنسان ذلك؛ نظير أنّ العاقل الحكيم مع كمال قدرته على

---

١. مر: - له.

٢. د: - قد.

٣. د،مر: - لو.

فعل اللغو و العبث لولم يكن في الفعل غاية و حكمة لا يفعل عن كمال قدرته، و عند وجودها يفعل لكن عن محض قدرته و اختياره، نظير / ما إذا دعا أحد إنساناً فإنّه لولا الداعي لما أجاب، مع أنّ دعوة الداعي ليست علّة فاعليّته كما لا يخفى، و هذا من عجب العجاب[1]. د: ٧١

و منه يظهر أنّ الإنسان لمّا كانت فيه دواعي و علل غائيّة[2] و مرجّحات حسنة و قبيحة في أفعاله و لها مقتضيات، [فـ] ـالصانع الحكيم أوجد الدواعي و المرجّحات الإلهيّة في أفعاله، و حال العمل يعطيه القدرة و الرأي كي يقدر على الإتيان بالأفعال عن تلك الدواعي و عدمه، فيسلّط على المقتضيات و الأفعال الّتي لها دواعي فيثاب أو يعاقب.

توضيح ذلك: إنّه من المعلوم بالضرورة أنّ باختلاف التغذية من المواد السِجّينيّة و العلّيينيّة يختلف الأمزجة و الطبائع، و هي مؤثّرة في خِلقة الإنسان و خُلُقه و شهواته و هواه، و هي المؤثّرة في الدواعي و البواعث و المحرّكات للأفعال، و هي المقتضية لحصول الميل و الشهوة إلى الغايات و الثمرات الّتي هي المرجّحات و الدواعي و المقتضيات للأفعال.

فعن العلل مسنداً عن الحسن بن محبوب، عن بعض أصحابنا رفعه، قال: قال أبو عبدالله - صلوات الله عليه - :

«عِرفان المرء نفسه أن يعرفها بأربع طبايع» - إلى أن قال: - «و طبايعه: الدم و المِرّة و الريح و البلغم» - إلى أن قال صلوات الله عليه: - «و قد جرى فيه النفس و هي حارّة، و تجري فيه و هي باردة، فإذا حلّت به الحرارة أشِرَ[3] / و بَطِر و ارتاح[4] و قتل و سرق و نصح[5] و استبشر و فجر و زنى و اهتزّ و بذَخ[6]، و مز: ٦٢

---

١. د: العجائب.

٢. د: غائيته.

٣. أشِرَ أشَراً فهو أشِرٌ - من باب تعب - : بطر و كفر النعمة (المصباح المنير، ج١، ص١٥).

٤. ارتاح إلى الشيء: مال إليه و أحبّه (مجمع البحرين، ج ٢، ص ٣٦٥).

٥. العلل: بهج.

٦. البَذَخ: الكبر. و البَذَخ: تطاول الرجل بكلامه و افتخاره (لسان العرب، ج ٣، ص ٧).

ص: ٦٨ إذا كانت باردة اهتمّ و حزن و استكان / و ذبَل[1] و نسي و أيِس، فهي العوارض الّتي تكون منها الأسقام فإنّه سبيلها، و لا يكون أوّل ذلك إلّا لخطيئة عملها»[2] - إلى آخرها -}.[3]

ح: ٥٢ /فعلى هذا، الأفعال الّتي لها تلك الدواعي و البواعث و المرجّحات و العلل و الغايات و المحرّكات و المقتضيات من الهوى و الشهوة و الأخلاق صارت متعلّقة للأحكام العقليّة و الشرعيّة، فمتعلّق الأحكام ليست إلّا تلك الأفعال الّتي من مقتضيات الدواعي و المرجّحات و العلل و الغايات، و عليه أساس التكميلات و المجاهدات و التهذيب و التزكية و الجدّ و الاجتهاد، و عليه أساس الامتحانات و الاختبارات و العبادات /و العروج الاختياريّ في المدارج المتعاليات، و به يستحقّ الإنسان الزلفى و الحسنى، و عليها يباهي الله الملائكة الأطهار. د: ٧٢

و كما أنّ هذه العلّيّة و المعلوليّة و المؤثّريّة و الاقتضاء الّتي هي في الأشياء معلومة بالضرورة، و ليست جاعليّة الحقّ بالنسبة إليها شبيهاً بها، فتلك العلل و تأثيراتها و اقتضاءاتها بل الجميع على أطوارها و أنحائها و اختلافاتها مجعولات بالذات في عرض واحد، و الحقّ جاعل بالذات لكلّها[4] بلا تشبيه لا بنحو الفيضان و الترشّح و الإفادة و الإفاضة و الصدور، فبعد هذه العلّيّة و المعلوليّة و التأثيرات و الاقتضاءات الّتي بين الأشياء و الكائنات له تعالى شأنه بعين ذاته القهر و الغلبة و السلطان و المالكيّة و القدرة الغير المتناهية على ترتّب المعلولات على عللها و منعه؛ لأنّ حيث ذاتها كعللها حيث المجعوليّة الذاتيّة بالنسبة إلى الحقّ، فالعلّة علّة بالحقّ، و المعلول معلول للعلّة[5] بالحقّ

---

١. ذَبَل الشيء ذُبولاً - من باب قعد - و ذَبلاً أيضاً: ذهبت نُدُوَّته (المصباح المنير، ج ١، ص ٢٠٦)؛ ذَبَلت بَشَرته - من باب قَعَد - : قلّ ماء جلدته و ذهب نضارته (مجمع البحرين، ج ٥، ص ٣٧٥).

٢. بحارالأنوار، ج ٦١، ص ٣٠٢، ح ٨؛ علل الشرايع، ص ١٠٨، ح ٦؛ تحف العقول، ص ٣٥٤.

٣. ح: - {...}.

٤. ح، د، مر: بكلّها.

٥. ح: - للعلّة.

لا بالذات، و ذلك عين المالكيّة و السلطنة و القدرة على ترتّبها على عللها و منعها، فلابدّ في مقام الترتّب من رأيه و إذنه تعالى شأنه.

و حيث إنّ موضوعَ قدرة الحقّ و رأيه و قهره و غلبته و سلطانه تعالى العلّيّةُ و المعلوليّة و المؤثّر و الأثر و المقتضي و المقتضى عند رأيه و إذنه و عدم منعه عن الترتّب، يمتنع بطلان العلّيّة لأنّه خلف ظاهر؛ لأنّ المفروض أنّ حيث ذات المعلول /المعلوليّة لعلّتها، غاية الأمر/عن إذنه و رأيه لمكان ورود القدرة و السلطنة عليهما[1]، فيمتنع أن لا يكون المعلول معلول العلّة و الأثر أثر المؤثّر / و المقتضى عن المقتضي، فلا يكون المعلول معلول القدرة و رأيه و إذنه للخلف؛ فإنّ المفروض أنّ المعلول معلول العلّة لا معلول القدرة، كما أنّه بديهيّ امتناع كون العلّة و المؤثّر و المقتضي مرجّحاً لقدرته تعالى؛ لورود القدرة و الاستيلاء عليها كما لا يخفى. نعم قهره و غلبته و سلطنته على ترتّب المعلول على العلّة موجب /لأن يكون ترتّبه عليها و ترتّب الأثر على المؤثّر عن محض قدرته و رأيه تعالى، فكما أنّ القدرة و قهره تعالى ليس في عَرض العلّة و المقتضي و المؤثّر، كذلك لا يكون مرتبة المعلول مرتبة تحقّقه عن القدرة و رأيه تعالى؛ لورود القدرة و السلطنة على العلّيّة و الاقتضاء، فيكون وقوع المعلول عن العلّة و المقتضى عن المقتضي و الأثر عن المؤثّر عن محض القدرة و الرأي، لا أنّ نفس ذات المعلول عن القدرة و الرأي.

ح: ٥٣ — ص: ٦٩ — مر: ٦٣ — د: ٧٣

فهنا أمران طوليّان: [أحدهما العلّة و المؤثّر و المقتضي و المعلول و الأثر و المقتضى، و هي ليست من آثار قدرة الحقّ تعالى و مقتضياتها، و الآخر][2] سلطنة الحقّ و قهره و غلبته على منع ترتّب المعلولات و الآثار و المقتضيات على عللها و مؤثّراتها و مقتضياتها، فعند الرأي و إذنه بالترتّب يكون ذلك[3] الترتّب عن إذنه و رأيه، فهذا يوجب تمجيده و ثناءه تعالى شأنه؛ لوقوع

---

١. ح: عليها.

٢. أضفناه من «ح» و «مر».

٣. ح، مر: تلك.

المعلول عن العلّة و الأثر عن المؤثّر عن محض قدرته و اختياره تعالى. كذلك في أفعال البشر الصادرة عن قدرتهم برأيهم، فإنّ الأفعال و الأعمال المختلفة من حيث العلل و المقتضيات و المؤثّرات و الاحتياج إلى الآلات و غيرها كلّها لا يكون من حيث الكون كائنة عن حيث كون الإنسان، بل لابدّ من كونها عن القدرة و الرأي الّتي عليها؛ لأنّ حيث كون الإنسان حيث المجعوليّة لا يمكن أن يكون جاعلاً، فكون هذه الأفعال لابدّ و أن يرجع إلى القدره و الرأي، و لهذا يكون الإنسان جاعلًا لها بالقدرة و الرأي، و هذا سرّورود القدرة عليها، /فإنّ لها الدواعي و المحرّكات و البواعث و المرجّحات و العلل الغائيّة، و لها دخل في تلك الأفعال / بالضرورة، و لمالكيّة القدرة على الأفعال عن تلك الدواعي له القهر و الغلبة على كون الأفعال عن دواعيها و منع ذلك، و له الرأي بأحد الطرفين على الآخر، و حيث إنّ القدرة و السلطنة واردة عليها لأنّ كون الأفعال يمتنع عن دواعيها و مقتضياتها بل لابدّ من الكون بالقدرة و الرأي؛ لهذا يمتنع إبطالها بالقدرة، كما أنّها يمتنع / أن يكون[1] مرجّحات لأحد طرفي المقدور؛ لأنّ القدرة مفاضة حال العمل بعد وجود الدواعي، / و حيث إنّ القدرة لا [توجب][2] بطلان الاقتضاءات و المحرّكات و (الدواعي في ظرف تحقّق الأفعال عن تلك الدواعي، لا يكون الأفعال من آثار القدرة بل هي من آثار)[3] الدواعي و المرجّحات و العلل الغائية، فأفعال البشر عن دواعيها و محرّكاتها و مقتضياتها يكون عن محض القدرة و بمجرّد رأيه؛ لأنّ القدرة ليست في عرض الدواعي و المحرّكات بل واردة عليها، لهذا لا يكون الأفعال الّتي من آثار الدواعي و المحرّكات في مرتبة الوقوع عن القدرة بل وقوع الأفعال عن الدواعي و المحرّكات و المقتضيات و المؤثّرات يكون عن محض القدرة، فلا يصحّ أن يقال: إنّ الأفعال المحرّمة و القبيحة من آثار القدرة، فكما لا يصحّ أن يقال: إنّ المعلولات و الآثار التكوينيّة معلولات الحقّ و آثاره، بل المعلولات و الآثار معلولات و آثار لعللها و مؤثّراتها، و ترتّب المعلولات على العلل يكون عن محض إذنه و رأيه تعالى، كذلك الأفعال و

ح: ٥٤ — ص: ٧٠ — مر: ٦٤ — د: ٧٤

---

١. د: تكون.

٢. المتن: يوجب، صحّحناه.

٣. د: - (...).

القبائح البشريّة من مقتضيات الدواعي و المحرّكات، كلٌّ يعمل على شاكلته، و وقوع الأفعال عن تلك الدواعي عن محض القدرة المفاضة على البشر، فالأفعال القبيحة و الشنيعة من آثار الدواعي و المرجّحات و المحرّكات و البواعث، و وقوعها عن مقتضياتها و دواعيها يكون عن محض القدرة و عن رأيه البشريّ، فإنّ الأفعال الصادرة عن البشر مختلفة؛ فبعضها [علل][1] و بعضها [معلولات][2] و بعضها آثار و مقتضيات لأشياء أُخرى، إلّا أنّها كلّها من حيث الكون لا[تكون][3] مجعولات لحيث كون الإنسان، بل لابدّ و أن [تكون][4] عن القدرة و الرأي الّتي يملكها الإنسان، فمن حيث الكون لابدّ عن رأيه؛ كما إذا شرب السمّ أو ألقى نفسه في نارٍ مع قدرته / على الاجتناب أو المنع عن تأثير السمّ و إطفاء النار فلم يمنع ذلك، لا يكون أثر السمّ من تجميد الدم و الإحراق فعل القدرة و أثرها / بل من السمّ و النار، و لكن تجميد دمه بالسمّ و احتراقه بالنار تحقّق عن قدرته و رأيه كما لا يخفى.

ح: ٥٥

ص: ٧١

فبعدما عرفت الكمال الذاتيّ الّذي يُعبَّر عنه بأنّ له الرأي و الترجيح و الأمر بأحد الطرفين وأنّه العلّة الفاعليّة، ظهر امتناع كون المرجّحات / و الدواعي [عللاً][5] فاعليّة[6]، مع ما عرفت من أنّ القدرة واردة عليها فيمتنع كونها مرجّحات و عللاً[7] فاعليّة[8] كما لا يخفى. نعم هذه الدواعي / و المرجّحات و العلل الغائيّة هي الّتي تدور لَغويّة الفعل[9] و عدم لَغويّة الفعل[10] عليها، و حيث إنّها [لا][11] تكون علّة فاعليّة لا يجب انتهاؤها إلى ما بالذات، بل هي

د: ٧٥

مر: ٦٥

---

١. المتن، ح، د، م، مر: بياض قيد كلمة واحدة. أضفناها من عندنا لتكميل العبارة (م).
٢. المتن، ح، د، م، مر: بياض قيد كلمة واحدة. أضفناها من عندنا لتكميل العبارة (م).
٣. المتن: يكون، صحّحناه.
٤. المتن: يكون، صحّحناه.
٥. المتن: علل، صحّحناه.
٦. د: فاعليّته.
٧. ح، د، مر: علل.
٨. د: فاعليّته.
٩. د: العلل.
١٠. ح، مر: لغويته؛ د: العلل.
١١. أضفناه من «مر».

[توجب][1] حسن الفعل و قبحه، و بها يستحقّ الفاعل المدح و الذمّ و لو كانت راجعة إلى الغير، كذلك المشيّة و الإرادة معلّلة بالرأي فلا يجب انتهاؤها إلى المشيّة و الإرادة الذاتيّة، نعم لو كانت العلل الغائيّة علّة فاعليّة لابدّ و أن ينتهي إلى نفس ذات الفاعل، و كذلك المشيّة و الإرادة لو لم يعلّل بالرأي و كمال الذات لابدّ و أن ينتهي إلى مشيّة ذات الفاعل و إرادة نفسه. و بهذا ينحلّ الإشكال في إجابة الحقّ لدعوات السائلين؛ فإنّ الدعوات و إجابتها ليست علّة لفاعليّة الحقّ، بل العلّة رأيه و كمال ذاته، و الإجابة غاية ترجع إلى الغير و توجب اتّصاف الفعل بالحسن و يُمدح و يمجّد فاعله.

(الحمد لله كما هو أهله لا أُحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك[2]) [3].

---

١. المتن: يوجب، صحّحناه من «ح» و «د».

٢. د: + ١٣ ذيحجّة الحرام ١٣٥٥.

٣. ح، مز: - (...).

فهرس المصادر

القرآن الكريم

١. **نهج البلاغة** (صبحي صالح) للشريف الرضيّ، محمّد بن حسين، بيروت: دار الهجرة، ١٣٨٧ق.

٢. **أجود التقريرات** للخوئيّ، سيّد أبوالقاسم، تقريراً لأبحاث محمّد حسين الغرويّ النائينيّ، قم: مؤسّسة صاحب الأمر عجّل الله تعالى فرجه الشريف، ١٤١٩ ق.

٣. **الاحتجاج على أهل اللجاج** للطبرسيّ، أحمد بن عليّ، تعليقات و ملاحظات: السيّد محمّد باقر الموسويّ الخرسان، بيروت: مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، ١٤٢١ ق، الطبعة الثالثة.

٤. **الاختصاص** للمفيد، محمّد بن محمّد بن نعمان، تصحيح: عليّ أكبر الغفّاريّ و السيّد محمود الزرنديّ، قم: دار الهدى، ١٤٣١ ق، الطبعة الأُولى.

٥. **اختيار معرفة الرجال (المعروف برجال الكشّيّ)** للكشّيّ، محمّد بن عمر، تصحيح: حسن المصطفويّ،دانشگاه مشهد، ١٣٤٨ ش.

٦. **الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد** للمفيد، محمّد بن محمّد بن نعمان، تحقيق: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، قم: دار الهدى، ١٤٣١ ق، الطبعة الأُولى.

٧. **الأُصول الستّة عشر من الأُصول الأوّليّة** (مجموعة من كتب الرواية الأوّليّة في عصر الأئمّة المعصومين عليهم السلام)، تحقيق: ضياء الدين المحموديّ، قم: مؤسّسة دار الحديث الثقافيّة،

١٤٢٣ق، الطبعة الأُولىٰ.

٨. **الاعتقادات** لابن بابويه، محمّد بن عليّ بن الحسين، قم: دار المفيد، ١٤٣١ق، الطبعة الأُولىٰ.

٩. **أعلام الدين في صفات المؤمنين** للديلميّ، حسن بن محمّد، قم: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ١٤٠٨ ق.

١٠. **الأمالي** لابن بابويه، محمّد بن عليّ بن الحسين، تهران: انتشارات كتابچی، ١٣٨٤ ش، چاپ نهم.

١١. **الأمالي** للطوسيّ، محمّد بن الحسن ،تحقيق: مؤسّسة البعثة، قم: مكتبة دار الثقافة، ١٤١٤ق، الطبعة الأُولىٰ.

١٢. **الإمامة و التبصرة من الحيرة** لابن بابويه، عليّ بن الحسين، قم: مدرسة الإمام المهديّ عجّل الله تعالى فرجه الشريف، ١٤٠٤ ق، الطبعة الأُولىٰ.

١٣. **الإهليلجة** لمفضّل بن عمر الجعفيّ الكوفيّ، أبو محمّد (إملاء الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام، تحقيق: الشيخ قيس العطّار، قم: منشورات دليل ما، ١٤٢٧ ق، الطبعة الأُولىٰ.

١٤. **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار** للعلّامة المجلسيّ، محمّد باقر بن محمّد تقيّ، طهران: دارالكتب الإسلاميّة، ١٣٦٢ ش، الطبعة الرابعة.

١٥. **البرهان في تفسير القرآن** للبحرانيّ، السيّد هاشم بن السليمان، بيروت: مؤسّسة البعثة، ١٤١٩ ق، الطبعة الأُولىٰ.

١٦. **بصائر الدرجات** للصفّار، محمّد بن حسن، تصحيح: محسن كوچه باغی، طهران: مؤسّسة الأعلميّ، ١٤٠٤ ق.

١٧. **تاج العروس من جواهر القاموس** للزبيديّ الحنفيّ، أبو فيض السيّد محمّد مرتضى، بيروت: دار الفكر، ١٤١٤ ق، (جامع الأحاديث ٣/٥)[١].

١٨. **تحف العقول** لابن شعبة الحرّاني، حسن بن عليّ، تصحيح: عليّ أكبر الغفاريّ، قم: مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجامعة المدرّسين، ١٤٢٩ ق، الطبعة الثامنة.

١٩. **تصحيح اعتقادات الإماميّة** للمفيد، محمّد بن محمّد بن النعمان، تحقيق: حسين درگاهی، قم: دار المفيد، ١٤٣١ق، الطبعة الأُولىٰ.

---

١. توضيح: كلّ ما جعلناه بين القوسين من المآخذ و المنابع في قسم الفهارس يدلّ على مراجعتنا فيه على البرامج الحاسوبيّة كبرامج النور و غيرها خلافاً على أكثر الكتب الّتي راجعناها في المكتبة يدويّاً (م).

٢٠. **تفسير العيّاشي** للعيّاشي، محمّد بن مسعود، تصحيح: السيّد هاشم الرسولي المحلاّتي، طهران: المطبعة العلميّة الإسلاميّة، ١٣٨٠ ق.

٢١. **تفسير القمي** للقمي، علي بن إبراهيم، تصحيح: السيّد طيّب الموسوي الجزائري، قم: مؤسّسة دار الكتاب، ١٤٠٤ ق، الطبعة الثالثة.

٢٢. **تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة** للشيخ الحرّ العاملي، محمّد بن حسن، قم: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، ١٤٠٩ ق، الطبعة الأُولى.

٢٣. **التوحيد** لابن بابويه، محمّد بن علي بن الحسين، تصحيح: السيّد هاشم الحسيني، بيروت: مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، ١٣٨٧ ق، الطبعة الرابعة.

٢٤. **تهذيب الأحكام** للطوسي، محمّد بن الحسن، تحقيق: السيّد حسن الموسوي الخرسان، طهران: دار الكتب الإسلاميّة، ١٤٠٧ ق، الطبعة الرابعة.

٢٥. **الثاقب في المناقب** لابن حمزة الطوسي، أبو جعفر محمّد بن علي، تحقيق: نبيل رضا علوان، قم: منشورات أنصاريان، ١٤١٢ ق، الطبعة الثالثة.

٢٦. **ثواب الأعمال و عقاب الأعمال** لابن بابويه، محمّد بن علي بن الحسين، قم: دارالشريف للنشر، ١٤٠٦ ق، الطبعة الثانية.

٢٧. **جامع الأخبار** للشعيري، محمّد بن محمّد، نجف: مكتبة الرضي، ١٣٦٣ش، الطبعة الثانية.

٢٨. **الجواهر السنيّة في الأحاديث القدسيّة** للشيخ الحرّ العاملي، محمّد بن الحسن، مشهد: مكتبة الطوس، ١٣٨٤ ق، الطبعة الثانية.

٢٩. **الخرائج و الجرائح** لقطب الدين الراوندي، سعيد بن هبة الله، قم: مؤسّسة الإمام المهدي عجّل الله تعالى فرجه الشريف، ١٤٠٩ ق، الطبعة الأُولى.

٣٠. **الخصال** لابن بابويه، محمّد بن علي بن الحسين، تصحيح: علي أكبر الغفاري، بيروت: مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤١٠ ق، الطبعة الأُولى.

٣١. **روضة الواعظين و بصيرة المتّعظين** للفتّال النيشابوري، محمّد بن أحمد، قم: منشورات الرضي، ١٣٧٥ ش.

٣٢. **شرح المقاصد** للتفتازاني، سعد الدين، تحقيق و تعليق: عبد الرحمن عميرة، قم: الشريف الرضي، ١٣٧١ ش، الطبعة الأُولى، (مكتبة الكلام الإسلامي).

٣٣. **صحاح اللغة** للجوهريّ، إسماعيل بن حمّاد، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطّار، بيروت: دار العلم للملايين (مكتبة أميريّ)، ١٤٠٧ ق، الطبعة الأُولىٰ.

٣٤. **الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف** لابن طاووس، عليّ بن موسىٰ، قم: مطبعة الخيّام، ١٤٠٠ق.

٣٥. **علل الشرايع** لابن بابويه، محمّد بن عليّ بن الحسين، تصحيح: محمّد صادق بحر العلوم، نجف: منشورات المكتبة الحيدريّة ، ١٣٨٥ ق.

٣٦. **عوالي اللآلي العزيزيّة في الأحاديث الدينيّة** لابن أبي جمهور، محمّد بن عليّ بن إبراهيم الأحسائيّ، تصحيح: مجتبىٰ عراقيّ، بيروت: دار إحياء التراث العربيّ، ١٤٣٠ ق، الطبعة الأُولىٰ.

٣٧. **عيون أخبار الرضا** عليه السلام لابن بابويه، محمّد بن عليّ بن الحسين، تصحيح: السيّد مهديّ الحسينيّ اللاجورديّ، الناشر: رضا مشهديّ، ١٣٦٣ ش، الطبعة الثانية.

٣٨. **الفقه المنسوب للإمام الرضا** عليه السلام **(المشتهر بفقه الرضا** عليه السلام**)** تحقيق: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، بيروت، ١٤٣١ ق، الطبعة الثانية.

٣٩. **قرب الإسناد** للحميريّ، عبد الله بن جعفر، طهران: مكتبة نينوىٰ الحديثة.

٤٠. **قصص الأنبياء** لقطب الدين الراونديّ، سعيد بن هبة الله، تصحيح: غلامرضا عرفانيان اليزديّ، مشهد: مجمع البحوث الإسلاميّة، ١٤٠٩ ق، الطبعة الأُولىٰ.

٤١. **الكافي** للكلينيّ، محمّد بن يعقوب، تصحيح: عليّ أكبر الغفّاريّ، طهران: دار الكتب الإسلاميّة، ١٣٦٣ ش، الطبعة الخامسة.

٤٢. **كتاب العين** للفراهيديّ، خليل بن أحمد، بيروت: دار إحياء التراث العربيّ، ١٤٢١ ق، الطبعة الأُولىٰ.

٤٣. **كتاب الغيبة** لابن أبي زينب النعمانيّ، محمّد بن إبراهيم، تحقيق: عليّ أكبر الغفّاريّ، طهران: مكتبة الصدوق، ١٣٩٧ ق.

٤٤. **كتاب الغيبة** للطوسيّ، محمّد بن الحسن، تحقيق: عبادالله الطهرانيّ و عليّ أحمد النهاونديّ، قم: مؤسّسة المعارف الإسلاميّة، ١٤٢٥ ق، الطبعة الثالثة.

٤٥. **كمال الدين و تمام النعمة** لابن بابويه، محمّد بن عليّ بن الحسين، تصحيح: عليّ أكبر الغفّاريّ، مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجامعة المدرّسين بقم المشرّفة، ١٤٠٥ ق، الطبعة الثانية.

٤٦. **كنز الفوائد** للكراجكيّ، محمّد بن عليّ، تصحيح: الشيخ عبدالله نعمة، قم: منشورات دار

الذخائر، ١٤١٠ ق، الطبعة الأُولىٰ.

٤٧. **لسان العرب** لابن منظور، محمّد بن مكرم، تصحيح: جمال الدين ميردامادي، بيروت: دار صادر، ١٤١٤ ق، الطبعة الثانية.

٤٨. **مجمع البحرين** للطريحيّ، فخرالدين بن محمّد، تحقيق: السيّد أحمد الحسينيّ الإشكوريّ، تهران: مرتضوي، ١٣٦٥ ش، چاپ دوم.

٤٩. **المحاسن** للبرقيّ، أحمد بن محمّد بن خالد، تصحيح: السيّد جلال الدين الحسينيّ، قم: دار الكتب الإسلاميّة، ١٣٧١ ق.

٥٠. **مختصر البصائر** للحلّيّ، حسن بن سليمان بن محمّد، تحقيق: مشتاق المظفّر، قم: مؤسّسة النشر الإسلاميّ التابعة لجماعة المدرّسين، ١٤٣١ ق، الطبعة الثانية.

٥١. **مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول** عليهم السلام للعلّامة المجلسيّ، محمّد باقر بن محمّد تقيّ، تصحيح: السيّد هاشم الرسوليّ المحلاتيّ، طهران: دار الكتب الإسلاميّة، ١٤٠٤ ق.

٥٢. **مصباح المتهجّد و سلاح المتعبّد** للطوسيّ، محمّد بن الحسن، بيروت: مؤسّسة فقه الشيعة، ١٤١١ ق، الطبعة الأُولىٰ.

٥٣. **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير** للفيّوميّ، أحمد بن محمّد، قم: مؤسّسة دار الهجرة، ١٤٠٥ ق، الطبعة الأُولىٰ.

٥٤. **مطالب السؤول في مناقب آل الرسول** للشافعيّ، محمّد بن طلحة، بيروت: مؤسّسة أُم القرى للتحقيق و النشر، ١٤٢٠ ق، الطبعة الأُولىٰ.

٥٥. **معاني الأخبار** لابن بابويه، محمّد بن عليّ بن الحسين، تصحيح: عليّ أكبر الغفّاريّ، بيروت: مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، ١٤١٠ ق.

٥٦. **معجم مقاييس اللغة** لابن فارس، أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام محمّد هارون، مصر: شركة مكتبة و مطبعة مصطفىٰ البابي الحلبيّ و أولاده بمصر، الطبعة الثانية، ١٣٩٠ ق.

٥٧. **مكارم الأخلاق** للطبرسيّ، حسن بن فضل، بيروت: مؤسّسة الأعلميّ للمطبوعات، ١٣٩٢ ق، الطبعة السادسة.

٥٨. **المؤمن** للكوفيّ الأهوازيّ، حسين بن سعيد، قم: مؤسّسة الإمام المهديّ عجّل الله تعالى فرجه الشريف، ١٤٠٤ ق، الطبعة الأُولىٰ.

٥٩. **النوادر** للأشعري القميّ، أحمد بن محمّد بن عيسى، قم: مدرسة الإمام المهديّ عجّل الله تعالى فرجه الشريف، ١٤٠٨ق، الطبعة الأُولى، (جامع الأحاديث ٣/٥).

٦٠. **النهاية في غريب الحديث و الأثر** لابن أثير الجزريّ، مبارك بن محمّد، تحقيق: محمود محمّد الطناحيّ و طاهر أحمد الزاويّ، قم: مؤسّسة إسماعيليان، ١٣٦٧ش، الطبعة الرابعة.